جامعة تونس
كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس

مدرسة الدكتوراه : البنيات والنّظم والنّماذج والممارسات في الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة

البيان في التّراث العربيّ من ق 2 هـ إلى ق5هـ: مقاربة مصطلحيّة

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والآداب والحضارة العربيّة

اختصاص: لغة

تقديم الطالب: البشير بن خليفة

نوقشت هذه الأطروحة يوم 30 سبتمبر 2014

لجنة المناقشة :

الأستاذ محمّد بن عمر	أستاذ تعليم عال	جامعة تونس	رئيس
الأستاذ يوسف العثماني	أستاذ تعليم عال	جامعة تونس	مشرف
الأستاذ المختار كريّم	أستاذ تعليم عال	جامعة تونس	مقرّر
الأستاذة هدى النّويري	أستاذ محاضر	جامعة تونس	مقرّر
الأستاذ حبيب العوّادي	أستاذ تعليم عال	جامعة تونس	عضو

الإهـداء

- إلـى تـونـس الخـضـراء
- إلـى روحـيْ والـديَّ
- إلـى كـلّ مـن علّمـنـي حـرفـا
- إلـى رفيـقـة الدّرب، ومـصـابـيـح الدّجى :
- الأحفاد : أشرف وملكة وإسماعيل،
- والأبـنـاء :
- وسـيـم
- ومُـحـمّـد
- وأمـيـن
- ووفـاء
- أهـدي هـذا العمـل.

شكر

أشكر لِلأستاذ توفيق الزّيدي احتضانه هذا البحث وتشجيعه المتواصل عليه منذ أن كان مجرّد فكرة تراود صاحبه، وللأستاذ يوسف العثماني تفضّله بقبول الإشراف عليه ومتابعته حتّى استوى عملا قائم الذّات وأتقدّم إليه بصادق العرفان بالجميل لما أسدى من خالص النّصح وقويم التّوجيه وسديد الرّأي، وإلى كلّ من ساعد عليه من قريب أو بعيد من أصدقاء وزملاء وإداريّين لما ساعفوا به ساعة الحرج ووسّعوا به ساعة الضّيق فجزاهم الله عنّي خير الجزاء.

المـقـدّمـة العـامّـة

1. في أهمّيّة الموضوع

إنّما جوهر هذا البحث، بمنطلقاته، ومرتكزاته، وأطره، ومقاصده، هو الإنسان في أخصّ خصائصه. فحينما يتّجه البحث إلى النّظر في أخصّ ما يخُصُّ الإنسان فلا بُدَّ أن يَقِفَهُ ذلك على البيان باعتباره الخاصَّةَ الّتي ينفصل بها عن جنسه[1]، والدّليلَ الشّاهدَ على حقيقة ذاته، والمرجِعَ الأصحَّ الّذي تُقاس عليه كلّ حقيقة يُراد إثباتُها له[2]. لقد كان البيان قرينَ حدث الخلْق، وأوّلَ المعارف الّتي خُصّ بها الإنسان دون سائر المخلوقات[3]. به يَسِمُ، وبه يُوسَمُ. بالبيان يَسِمُ الإنسان ذاته في الكون، وبه يَسِمُ أشياء الكون من حوله[4]. فالبيان هو العنصر المحدِّد والمقوّم لماهية الإنسان. و<< لولا التّبيان لكان المرء بهيمة مُهمَلة أو صورة مُمَثَّلة[5] >>.

1- الأقوال الّتي تشير إلى هذه الفكرة كثيرة : منها قول أرسطو في حدّ الإنسان : " الإنسان حيوان ناطق "، يُنظَر : الجابري(محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ : دراسة تحليليّة نقديّة لنُظُم المعرفة في الثّقافة العربيّة، لبنان، بيروت، ط4، 1992، ص 19.

ــ وقول الجاحظ : " ... وقال صاحب المنطق حدّ الإنسان : الحيُّ النّاطق المبين "، يُنظر : الجاحظ، البيان والتّبيين، حقّقه وشرحه حسن السّندوبي، تونس، سوسة، منشورات دار المعارف للطّباعة والنّشر، 1990، ج1، ص 78.

ــ وقول ابن منظور في شرح قوله تعالى : ﴿ علّمه البيان﴾ : " جعله مُميِّزًا حتّى انفصل الإنسان ببيانه وتمييزه من جميع الحيوان"، يُنظر : ابن منظور(أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ / 1994م، مج13، مدخل (بين)، ص 69.

2- يُنظر : قوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّ السّماء والأرض إنّه لحقٌّ مثل ما أنّكم تنطقون ﴾، سورة الذّاريات، الآية : 23.

3- يُنظر : قوله تعالى : ﴿ الرّحمان علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان ﴾، سورة الرّحمان، الآيات : الأولى والثّانية والثّالثة والرّابعة، ورأي الزّركشي صاحب البرهان في علوم القرآن في عطف "علّمه البيان " بالاستئناف أيْ بحذف واو العطف). يُنظر : الجابري(محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ، م.س.، ص 19.

4- ينظر : قوله تعالى : ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلّها ﴾، سورة البقرة، الآيات : 31 و32 و33 وما يُذكَر فيها من عجز الملائكة عن التّسمية وقدرة آدم عليها.

5- القول لخالد بن صفوان، وقد نقله عنه أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي. يُنظر : الجابري(محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ، م.س.، ص 20.

ولقد وعى العرب منذ عهد مبكّر أهمّيّة العنصر اللغويّ في صراع الحياة، وأدركوا قيمة البيان في حماية الذّات وفرض الوجود. وما ذاك الّذي وصلنا عن حياتهم الثّقافيّة قبل الإسلام من خُطَبهم، ومنافراتهم، وأسجاع كُهَّانهم[1]، إلاّ مظهر من مظاهر ذلك الوعي. وما ذاك الّذي نُقِل إلينا من أشعارهم، وأخبارهم، واحتفائهم بالشّعر والشّعراء، واحتفالِهم بالخُطَب، وتَنَاقُلِها تناقل الأشعار[2]، وتقديمِهم لها في محافلهم، واعتمادِهم عليها في الحَمَالات وإصلاح ذات البين[3] إلاّ دليل على ذلك الإدراك. أ فَلَمْ تكنْ معجزة خاتم الأنبياء والمُرسَلين من جنسِ ما كانوا يحسنون كما كانت معجزات الرّسل إلى الأمم من قبلهم من جنسِ ما كانوا يُتقنون؟ أ وَلَمْ يكنِ البيان في تاريخ حضارتهم خصوصيّة لافتة وعلامة فارقة/ جامعة حتّى عدّه بعضهم فضيلة لهم[4]، وميزة وشرفا[5]، وحتّى لم يجد بعضهم الآخر وصفًا أخصّ ولا سببا أقوى لنشأة الحضارة العربيّة الإسلاميّة من كونها حضارة البيان[6] أو حضارة النّصّ[7]؟ وكيف

ـــ وقد ورد في أسرار البلاغة للجرجاني كما يلي :<< ما الإنسان لولا اللسان إلاّ صورة مُمثَّلة وبهيمة مُهمَلة >>. يُنظر : الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، بيروت، دار الجيل، ط1، 1411هـ / 1991، ص 29.

1- ينظر : المقدسي(أنيس)، تطوّر الأساليب النّثريّة في الأدب العربيّ، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1968، ص 13-14-15-16-17-18.

2- يُنظَر : الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 27.

3- من أمثالهم : " **قَطَعَتْ جَهيزَةُ قَوْلَ كُلِّ خَطِيب** ". وأصله أنّ قوما اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيَّيْن قتل أحدهما من الآخَر قتيلا ويسألون أن يرضى أهل القتيل بالدّيّة. فبينا هم في ذلك إذْ جاءتْ أَمَةٌ يُقال لها جَهيزَة فقالتْ " إنّ القاتل قد ظفر به بعضُ أولياء القتيل فقتله. فقالوا عند ذلك : قَطَعَتْ جَهيزَةُ قَوْلَ كُلِّ خَطِيب، أيْ لَمْ يبقَ مجالٌ للكلام. يُنظَر : معلوف(لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط20، 1960، القسم الموسوم بـــ" فرائد الأدب في الأمثال والأقوال السّائرة عند العرب، ص 967.

4- يُنظَر : التّوحيدي(أبو حيّان عليّ بن محمّد بن العبّاس)، الإمتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه وشرح غريبه خليل المنصور، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1417هـ / 1997م، ج1، ص 59.

5- يُنظَر : ابن منظور(مكرم بن محمّد)، م. ن.، مج1، ص 7.

6- يُنظَر : المسدّي(عبد السّلام)، ما وراء اللغة، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، ط1، 1994، ص 99.

7- يُنظَر : أبو زيد(نصر حامد)، مفهوم النّصّ، المغرب، الدّار البيضاء / لبنان، بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط4، 1998، ص 9.

لا يكون الأمر كذلك وقد كان النصّ القرآنيّ في تاريخ الثّقافة العربيّة هو المحرّك الأساسيّ لنشاط الفكر، والعامل القويّ على رسم مساراته وتوسيع آفاقه؟ لقد كانت طبيعة النّصّ وأسلوبُ الخطاب وفنونُ العبارة من المَنافذ الّتي تسرّب منها إلى فهمه الاحتمال والإشكال. وصار ذلك مَدخلاً للشّبهة وظهور البدعة، ومدعاةً للكلام في مسائلَ نصّيّةٍ كثيرةٍ تتعلّق بفهم الخطاب كالمتشابه، والصّفات، والأفعال، والإعجاز، وما به يكون الإعجاز[1]، ونشأ عن الخلاف في الفهم خلافٌ في بيان النّصّ بين المتكلّمين من العلماء والأيمّة في هذه المسائل وغيرها. ووقع الخصام بينهم في مسائل إيمانيّة تمسّ جوهر العقيدة حتّى صار ذلك يُمثّل خطرا يتهدّد ملّة التّوحيد بالانقسام إلى ملل ونحل، وشمّل الأمّة الواحدة بالتّوزُّع إلى فِرَق وشِيَع. وكثر الخلاف والحجاج بين المتكلّمين. فكان ذلك منشأً لِلتّفكير في النّصّ وما به يكون بيان النّصّ من الفصاحة والبلاغة والبيان. ووجدوا في اللغة والشّعر من فنون القول وأساليب التّعبير المماثلة ما ساعدهم على تجاوز المآزق النّاجمة عن طبيعة النّصّ المفارق المعجز ببيانه دون أن يخرج عمّا اعتادوه من خصائص لسانهم وتصاريف خطابهم. واحتاج المدافعون عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة ــ في ردّهم على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السّلف وأهل السّنّة ــ إلى وضع آليات لفهم الخطاب وتأويل المشتبهات صونا للتّوحيد والتّنزيه، فحدث بذلك علم الكلام. وكان التّنازع في بيان النّص من أهمّ العوامل الحافزة على ظهوره، كما كانت حاجة علم الكلام إلى تعميق البحث في البيان سببا لنشأة " علم البيان " أو ــ كما يحبّ البعض اليوم أن يقولوا ــ " نشأة البلاغة ". ولكنّ الشّاغل البيانيّ لم يقتصر على التّفاعل بين هذين العلميْن تأثّرا وتأثيرا بل كان له أثره أيضا في نشأة علوم أخرى : كاللغة، والنّحو، والتّفسير، وأصول الفقه، والنّقد الأدبيّ ... والسّؤال هو : إذا كان لكلّ فئة من الباحثين في تصانيفها شأن يُغْنيها وشاغل يَعنيها، أَ فلا يؤثّر هذا

1- تُنظَر الإشارة إلى تأثير مباحث الإعجاز في الدّرس البلاغي في : تحريشي(محمّد)، النّقد والإعجاز، دمشق، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، 2004، ص 53-54، وص 70.

الشّاغل في تصوّرها للبيان تأثيرا مّا؟ وإذا أثّر ذلك في تلك الفئات على نحو مّا، وأسهم في توجيه تمثّلها له إلى حدّ الاختلاف، فهل يصحّ حصره في قسم وحيد هو ذلك القسم من أقسام البلاغة المعروف في الاصطلاح السّائد " بعلم البيان "؟!

2. في إشكاليّة الموضوع

الواقع أنّه ليس شأن من شؤون اللغة تداولته الدّراسات وتناوشته الآراء فلم تفترق فيه على صواب كالبيان. فقد لحقه، لأسباب شتّى لعلّ أهمّها اختلاف الشّواغل ــ سواء في مؤلّفات القدامى أو المعاصرين ــ، من الخلط، والتّضييق، والتّوسيع، ما صار به وضعه المعرفيّ في تراثنا إشكاليّا. فالبيان كان أوسع مجالا ممّا صار إليه عند السّكّاكي من تضييق معناه، وتحديد مباحثه، وحصر علمه في الاهتمام بمطابقة الكلامِ المُرادَ منه[1]. فقد << كانت كلمة " البيان " تطلق على البلاغة كلّها طوال العصور الّتي سبقت السّكّاكي وحتّى في عصر السّكّاكي نجد ابن الأثير يطلق البيان على البلاغة كلّها[2] >>. والسّكّاكي نفسه لم يكنْ في عمله إلاّ منطقيًّا يسعى إلى علمنة المعرفة البيانيّة وتنظيم موضوعاتها تنظيما منهجيّا، أو يسعى ــ حسب عبارته ــ " إلى إيرادها تحت الضّبط ". والدّليل على ذلك أنّه جعل << علم البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه إلاّ بزيادة اعتبار[3] >>. وجعل هذين العلميْن وحدهما موضوع علم البلاغة، وجعل من علم البديع بمحسّناته اللفظيّة والمعنويّة تابعا لهما. وبهذا الإدراج تكون نظرته إلى البيان بالرّغم من ضيقها ــ كما سنرى ــ أوسع من تابعيه إذ كان عمله تصنيفا داخليّا منهجيّا واعيا لا تتفاصل فيه الأقسام الثّلاثة إلاّ بزيادة اعتبار. والإشكال في هذا أنّ تقسيم السّكّاكي ــ بالرّغم ممّا يصرّح به صاحبه من اصطناعه لسبب تنظيميّ بحت ــ

1- يُنظر : زايد(عبد الرّازق أبو زيد)، المصطلح البلاغي وموضوعاته بين السّكّاكي والخطيب القزويني، المنيرة، مكتبة الشّباب، 1989، ص 33.

2- نفسه، ص 33.

3- نفسه،

لَمْ يُراجَعْ انطلاقا من تلك الملاحظة المنهجيّة الهامّة، بل << تابعه فيه كثيرون فقال السّبكي : « إنّ علم البيان باب من أبواب علم المعاني وفصل من فصوله، وإنّما أُفرِد كما يُفرَد علمُ الفرائض عن الفقه »[1] >>. ولا معنى في الحقيقة للفصل بين هذه الموضوعات أو الأقسام الثّلاثة لأنّ مُتصوَّر " البيان " حاضر فيها جميعا يُقِرُّهُ منطق اللغة، وتشهد عليه المدوّنة البيانيّة كما سنرى في موضع آخر من هذا البحث.

ومن وجوه الإشكال في هذا المجال أن نتحدّث اليومَ عن البلاغة في معزل عن الفصاحة والبيان، وَبِلاَ اعتبار لحضور هذا الثّالوث جنبا إلى جنب في تراثنا، ولا التفات إلى ما كان فيه من المماحكة بين المشتغلين به قديما، حتّى أنّنا لا نبالي بماهية كلّ من هذه الثّلاثة، وبشكل انتظامها، وأنواع علاقاتها ببعضها بعضا، وكأنّ الشّاغل الشّخصيّ أو التّخصّص المعرفيّ حجّةٌ كافية لتبرير التّغافل عن تحديد المفاهيم، وتدقيق ما بينها من الحدود الفاصلة والوشائج الواصلة. ولنا أن ننظر في الكتب والمقالات الّتي اتّخذت من البلاغة موضوعا وعنوانا لنتأكّد من أنّ أصحابها لا يقيمون في الأغلب الأعمّ وزنا لما بين تلك الثّلاثة من فروق، وأنّ استعمالهم المصطلحات الثّلاثة يشي بترادفها عندهم[2]. ولا أدلّ على ذلك من أريحيّتهم في الجمع بينها بالاستبدال، أو العطف. وقد يبلغ ذلك عندهم إلى حدّ إضافتها بعضها إلى بعض دون تحرّج أو تحرُّز[3]. ومن مظاهر هذا الإشكال اعتبارهم المصطلحات الثّلاثة ألفاظا عادية فلا ينتبهون إلى المتصوّرات المخصّصة لها. فقد جعل بعضهم << كُلاًّ من البيان والبلاغة والفصاحة

1- مطلوب(أحمد)، دراسات بلاغيّة ونقديّة، الجمهوريّة العراقيّة، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، سلسلة دراسات، دار الرّشيد للنّشر (د. ت.)، ص 58.

2- يُنظَر على سبيل المثال لا الحصر : النّويري(محمّد)، البلاغة وثقافة الفحولة، دراسة في كتاب العصا للجاحظ، تونس، منشورات كلّيّة الآداب منّوبة، 2003، ص 19-20-21، حيث يستعمل البلاغة والبيان على سبيل الاستبدال.

ــ وصمّود(حمّادي)، من تجلّيات الخطاب البلاغيّ، تونس، دار قرطاج للنّشر والتّوزيع، ط1، 1999، ص 75.

ــ وتحريشي(محمّد)، النّقد والإعجاز، م.س.، ص 70، حيث تُعطَف الفصاحةُ على البلاغة.

3- يُنظر : الصّغير(محمّد حسين عليّ)،أصول البيان العربيّ : رؤية بلاغيّة معاصرة، العراق، بغداد، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، 1986، ص 22، حيث يورد قولا لعبد العزيز البشري يضيف فيه لفظ " فصاحة " إلى " البيان ".

في معنى واحد، ولم يميِّز بينها، حيث يقول : « وردت ألفاظ البلاغة والبيان والفصاحة متشابهة في القرآن، وكتب الحديث والشّعر الجاهليّ وكتب الأمثال، ولم نعثر في هذه الأصول على مميّزات تميِّز الواحدة عن الأخرى، بل هي متشابهة تقريبا » ونرى بتمايز المصطلحات الثّلاثة[1] ... >>. وسبب الإشكال هنا واضح وهو اعتماد الباحث على " العثور والتّقريب " لا على الاجتهاد في دراسة المتصوّرات الّتي تحيل عليها تلك المصطلحات. فالمسألة خلافيّة. والزّلل فيها كثير. وإدلاء الباحث فيها بدلوه دون بصيرة غير مأمون العواقب. ويؤيّد هذا ما نجده في بعض الأقوال كقول بعضهم : << والفصاحة، والبلاغة، والبيان، ألفاظ تشترك في كثير من المعاني، ويختصّ كلّ واحد منها بما ليس للآخر[2] >>. وبعد أن يتابع فيقول ـــ مستندا إلى دلالاتها المعجميّة ـــ إنّ كلاّ منها أعمّ من الآخر من وجه يختم قائلا :<< والبيان في عرف الكلام أتمّ من كلّ واحد من الفصاحة والبلاغة، لأنّ كلّ واحد منهما من مادّته، وداخل في حقيقته ولذلك قلنا « علم البيان » وتكلّمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرهما، ولمْ يُوضَع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة[3] >>. ولنا أن نتساءل بعد هذا : ـــ أ هي متمايزة أم هي شيء واحد هو البيان؟ وإن كان كلّ واحد من الثّلاثة يعمّ الآخر فلماذا يضمّ الباحث الفصاحة والبلاغة إلى البيان ويعتبر كلاّ منهما من مادّته وداخلا في حقيقته؟! إنّ استناد الباحث على بعض الفروق اللغويّة للقول مرّة بالتّمايز وأخرى بالتّداخل يعود في الواقع إلى نِظرة سطحيّة في المسألة تُؤثر

1- ساسي(عمّار)، الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظريّة في الآيات المحكمات : العبادات والمعاملات، الجزائر، بو فاريك ـــ البليدة، دار المعارف للإبتاح والتّوريع، ط1، 2003، ج1، ص 159، حيث يناقش رأيًا لأحمد أبي ملحم في البيان والبلاغة والفصاحة ورد في مقال له نشره في مجلّة الفكر العربيّ، وعنوانه : البلاغة لغة واصطلاحا.

2- طبانة(بدوي)، علم البيان : دراسة تاريخيّة فنّيّة في أصول البلاغة العربيّة، مكتبة الانجلو المصريّة، ط2، 1386هـــ / 1967م، ص 26.

3- نفسه، ص 27. والرّأي في الحقيقة للتنّوخي في الأقصى القريب وقد أشار المؤلّف في الهامش إلى مصدره ولكنّ بدوي طبانة يورد جملة من الآراء في سياق يدلّ على تبنّيها ودون حرص واضح على تمييز أقواله من أقوال غيره، ولذلك قلّما تعرف الحدود الفاصلة بين ما يرتئيه وما يستشهد به.

الملاحظةَ العابرةَ على التّأمُّل والتّعمّق، وسلامةَ الطّمأنينةِ على مكابدة عناء الحيرة والشكّ، واستبطانَ ما قيل على البحث في ما يجب أن يُقال. وهو ما به ينكشف ــ على صعيد التّصوُّر والمنهج ــ جانب آخر من جوانب الإشكاليّة أبرز ما فيه تناول الموضوعات البيانيّة وتحديد الغاية من دراستها. وإذا كانت الكتب تُقرَأ بدءًا من عناوينها فإنّ ما يجب ملاحظته هنا هو أنّ الأعمال المهتمّة بالتّراث البياني الّتي أمكننا الاطّلاع عليها تندرج في إطار المراجعة والإحياء والتّجديد ويُمكن حصرها في ستّة أصناف نرتّبها بالتّدريج من الأعمال المهتمّة " بالبلاغة " إلى الأعمال الخاصّة " بالبيان " :

1 ــ الصّنف الأوّل من تلك الدّراسات يجمع في اهتمامه بين التّراث النّقديّ والبلاغيّ، فيتناول إلى جانب المسائل النّقديّة مسائل بلاغيّة عامّة أو خاصّة. ومثله " دراسات بلاغيّة ونقديّة " لأحمد مطلوب وعنها يقول المؤلِّف : << ليست هذه الدّراسات في موضوع واحد وإنّما هي في قضيّة واحدة تتّصل بإحياء التّراث العربيّ وربطه بالحاضر ليرسم طريق المستقبل[1] >>. وقد أفرد الكاتب للبلاغة، في كتابه، ثلاث مقالات : درس في الأولى " اتّجاهات البلاغة العربيّة " قديما وحديثا، فأشار إلى أهدافها، وإلى المدرستيْن البلاغيّتيْن : الكلاميّة والأدبيّة، وختم القول بذكر الدّعوة إلى تجديد البلاغة ومحاولات رسم الخطوط العامّة لدرسها وإعادة الرّوح إليها. وذكر من دعاة التّجديد والإحياء أمين الخولي وأحمد الشّايب وعبد الله العلايلي. وخلاصة الدّعوة عند الأوّل : التّخلّي عن التّقسيم القديم للبلاغة وحذف مقدّماتها الفلسفيّة والمنطقيّة وتعويضها بمقدّمات تتعلّق بعلم النّفس وأثره في التّعبير الأدبيّ وبالوجدان والخيال والذّاكرة والذّوق وتوسيع البحث البلاغيّ ليشمل الفقرة والقطعة بدل الاقتصار على الجملة والجملتيْن، وعند الثّاني حَصْرُ موضوع البلاغة في درس الأسلوب والفنون الأدبيّة، وعند الثّالث إلغاءُ جميع مباحث علم البيان ومصطلحاته سوى التّشبيه والكناية أو الحقيقة والمجاز، وتهذيب علم المعاني ودرسه على نهجه مع علم البديع لا في كتب القواعد كعلم بل في كتب الأدب كما نجده عند عبد القاهر

1- مطلوب(أحمد)، م.ن.، ص 5.

في دلائل الإعجاز وعند الزّمخشري في التّفسير. فأمّا المقالة الثّانية فقد درس فيها " منهج السّكّاكي في البلاغة " فتكلّم على " المناهج الأولى " من قبله، وعرض منهجه في تقسيم البلاغة إلى فنونها الثّلاثة، ثمّ ناقشه في التّقسيم الثّلاثي شكلا ومضمونا مستأنسا بآراء بعض الباحثين. وأهمّ ما في المناقشة أن لا وجه للتّقسيم الثّلاثيّ ولا أساس له ولا إحكام في توزيع موضوعاته، وأنّ درس القدامى من أعلام البلاغة أكثرُ مِن درسِه لها متعةً وإفادةً، وأنّهم كانوا أميل إلى توحيد الموضوعات وتسميتها جميعا بالبيان. وأمّا المقالة الثّالثة فقد خصّ بها أحمد مطلوب " القزويني والبلاغة الحديثة ". وتحدّث فيها عن ريادة " الأزهر " في إحياء البلاغة وتجديدها بتأثيرٍ ممّا حدث في الغرب من تخليص مباحثها من رواسب الماضي، وتوسيع مجالها بإدماجها في علم الأسلوب، وأبْرزَ جهود الجامعة المصريّة في تأصيل البلاغة وتجديدها، ثُمَّ عَرَضَ منهج القزويني مفضّلا إيّاه على منهج السّكّاكي، و أشار إلى بعض نقائصه فلم ير معنى في جعله الفصاحة << مقدِّمة وإخراجها من مقاصد البلاغة، لأنّ الكلمة المفردة عنصر أساسيّ في عمل فنّيّ أداته الكلمة، ولأنّها من مقاصد الفنّ البيانيّ لا من مقدِّماته[1] >>. وهذا رأي نوافقه عليه. فالفصاحة من الموضوعات الهامّة في تاريخ البيان العربيّ وبقاؤها على هامش الدّرس لا معنى له. ولكنّنا لا نرى معنى لحديثه عن فصاحة الكلمة وإغضائه عن فصاحة التّركيب، ولا وجهًا للحديث عن الفصاحة باعتبارها " من مقاصد البلاغة " مرّة، وباعتبارها " من مقاصد الفنّ البيانيّ " أخرى. فهل البلاغة والفنّ البيانيّ عنده شيْء واحد أم هما شيئان مختلفان؟ أم أنّ المقصود من ذلك كلّه معالجة الفصاحة ضمن القسم الموسوم في البلاغة " بعلم البيان "؟ الظّاهر أنّ هذه أمور لا يلتفت إليها لأنّ شغله الشّاغل لم يكن تمييز المتصوّرات وتدقيق الفروق بل تأكيد صلة البلاغة بالنّفسِ وبالنّقدِ الأدبيِّ.

1- نفسه، ص 98.

وممّا يدخل في هذا الصّنف من الكتب كتاب جابر عصفور " الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب ". وهي دراسة مختصّة تدرس الصّورة باعتبارها بيد النّاقد وسيلة << يستكشف بها القصيدة وموقف الشّاعر من الواقع وإحدى معاييره الهامّة في الحكم على أصالة التّجربة، وقدرة الشّاعر على تشكيلها في نسق يحقّق المتعة والخبرة لمن يتلقّاه[1] >>. وبالرّغم من إشارته إلى تأثّر النّقد العربيّ الحديث بما حدث من تطوّر في النّقد الغربيّ واعتباره " « الصّورة الفنّيّة » مصطلحا حديثا صيغَ تحت وطأة التّأثّر بمصطلحات النّقد الغربيّ "، وتأكيده أنّ " الاهتمام بالمشكلات الّتي يشير إليها المصطلح قديم "، وأنّ " المشاكل والقضايا الّتي يثيرها المصطلح الحديث ويطرحها موجودة في التّراث البلاغيّ والنّقديّ عند العرب "، نراه يقصر اهتمامه على الأنواع البلاغيّة للصّورة ولا يلتفت إلى أنواعها الأسلوبيّة وكأنّ الدّراسات القرآنيّة الّتي أشار إلى صلتها ببحثه كالتّفسير وعلم الكلام لا تتناول إلاّ الأنواع البلاغيّة للصّورة. ذاك أنّه بقي ــ بالرّغم من حديثه عن تطوّر فكرة التّصوير في الدّراسة الأسلوبيّة للقرآن ــ أسير المفاهيم البلاغيّة من تشبيه واستعارة وتمثيل وتقديم للمعنى المجرّد في صورة المحسوس، تدلّنا على ذلك الأمثلة الكثيرة الّتي استشهد بها في حديثه عن الرّمّاني، والعسكريّ، وابن جنّيّ، وحتّى ما نسبه إلى الزّمخشريّ من توسيع لمفهوم التّصوير لا يخرج في الحقيقة عن الصّور البلاغيّة لأنّ الآيات الّتي ذكرها تعتمد التّشبيه والتّمثيل والاستعارة. والزّمخشريّ، في تفسيره لها، يؤوّلها ــ على أنّها كذلك ــ بدافع عقديّ نفيا للتّشبيه والتّجسيم، وصونا لمبدأ التّنزيه[2]. وما لم ينتبه إليه جابر عصفور هو أنّ الزّمخشريّ يحاول التّركيز على مضمون الصّورة تجاوزا للخلاف بين القائلين في صفاته عزّ وجلّ بالمجاز وضرورة التّأويل، والقائلين بالحقيقة أو بعدم التّعرّض لها أصلا وتركها تمرّ كما جاءت. ومع أنّه يعلن في مقدّمة البحث " إدراكه للمزالق الّتي تؤدّي إليها النّظرات

1- عصفور(جابر)، الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، بيروت / الدّار البيضاء، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، 1992، ص 7.

2- يُنظر : م. ن.، ص ص 261-271.

المعاصرة إذا طبّقت تطبيقا عشوائيّا على مادّة قديمة أو إذا تحمّس لها الباحث حماسا مفرطا، وأنّه قد وضع دائما في اعتباره أنّه يتعامل مع تراث له ظروفه وطبيعته الخاصّة يبحث عن جوانب الأصالة فيه كما يبحث عن جوانب الزّيف، ويؤرّقه البحث عن العلل والأسباب الّتي أدّت إلى هذه أو تلك[1] "، نراه يتحمّس فيعيب على البلاغيّين القدامى تقصيرهم في فهم الاستعارة وعجزهم عن تحليلها وإدراك التّفاعل بين طرفيها في إنتاج الدّلالة على النّحو الّذي صنعه Richards[2]. بَلَى، إنّ العلوم تتقدّم بتصحيح اللاحقين أخطاء السّابقين، ولكنْ لا بُدَّ من مراعاة السّياقات الحضاريّة الّتي أنتجتها. ولو استكمل جابر عصفور القراءة لَرَأى أنّ ما يعيبه على البلاغيّين العرب من قصور في فهم الاستعارة الأصيلة هو تقريبا ما يعيبه Richards على بلاغيّ القرن الثّامن عشر في أوروبّا[3]. وأنّى للبلاغيّين العرب القدامى أن يتصوّروا التّداخل، والاختلاط، والاندماج بين طرفيْ الاستعارة؛ والبيانُ مُندسٌّ في التّفكير قبل التّعبير يحكم بانفصال الأشياء، واستقلالها بمراتبها؟! ولولا ذلك لانْتفتْ قيمةٌ من أهمّ القيم الّتي قامت عليها ثقافتهم.

2 ــ الصّنف الثّاني من الدّراسات الّتي يمكن أن نحدّد في ضوئها جانبا من إشكاليّة الموضوع ندرج فيه كتاب حمّادي صمّود : " التّفكير البلاغيّ عند العرب : أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة) "، وكتاب محمّد النّويري : " علم الكلام والنظريّة البلاغيّة عند العرب ". والجامع بين الكتابين أمور كثيرة ولكنّنا نقتصر منها على اثنيْن نراهما أكثر اتّصالا بموضوعنا : الأوّل هو اشتغال المؤلّفيْن كليهما بالبلاغة لا بالبيان وإنْ اُضطُرَّ كلٌّ منهما ــ لمقتضيات الموضوع ــ أن يعرّج عليه في سياقات قليلة ومن منظور مختلف؛ والثّاني هو المنزع التّاريخيّ في تناول المسائل وإن بتفاوت بينهما، إذ يمثّل

1- يُنظر : م. ن.، ص 12.

2- يُنظر : م.ن.، ص 226-227.

3- ينظر : Richards (I. A.)، فلسفة البلاغة، ترجمة ناصر حلاوي وسعيد الغانمي، مجلّة : العرب والفكر العالميّ، لبنان، بيروت، مركز الإنماء القوميّ، العددان الثّالث عشر والرّابع عشر، ربيع 1991، المحاضرة الخامسة : الاستعارة، والمحاضرة السّادسة : ملكة الاستعارة، ص ص 37-57.

التّأريخ للبلاغة بالنّسبة إلى الأوّل مقصدا أساسيّا مُعْلَنًا يتجلّى في ما وَسَمَ به عنوان مؤلَّفه من ألفاظ دالّة على تغيّر الأحوال، وعلى الحيِّز الزّمنيّ الّذي يتنزّل فيه البحث كقوله :" أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس " كما يتجلّى في تحديده أقسام البحث على أساس زمانيّ / حدثيٍّ كقوله في تحديد الفترات التّاريخيّة المستهدفة بالدّرس :<< ما قبل الجاحظ، الحدث الجاحظيّ، ما بعد الجاحظ[1] >>. وقد عبّر عنه أيضا بصريح اللفظ بعد أن ذكر الأسباب الّتي وجّهته إلى هذا الاختيار إذ يقول :<< لذلك رأينا أن نهتمَّ، في عملنا، بالبعد التّاريخيّ، محاولين، قدر الإمكان، المزاوجة بين التّحليل والتّأليف، والتّركيز على المنعرجات الحاسمة في تطوُّر العلم وبيان التّرابطات القائمة بين مختلف حلقاته[2] >>. فأمّا بالنّسبة إلى الثّاني، فإنّ التّأريخ ليس مقصودا لذاته، ولكنّه شيء يستدعيه الحديث عن " دور علم الكلام في تأسيس النّظريّة البلاغيّة عند العرب[3] "، وقد استوجبته بعض المسائل المتّصلة اتّصالا وثيقا بطبيعة البحث لا غير. وهو ظاهر في حديثِ المؤلِّف، في الفصل الأوّل من القسم الأوّل، عن " الفتنة ونشأة الكلام " وفي إشارتِه، في الفصل الثّالث، إلى أنّ لعلم الكلام مراحلَ، وفي تناولِهِ، في الفصل الخامس، مسائلَ تتعلّق " بظهور مصطلح " المجازِ "، و" نضجهِ "، و" إشكاليّتهِ في مرحلة البدايات "، و" بوادر مفهومهِ "، و" أريحيّة الجاحظ في التّعامل معه[4] ". وأمّا تعريج كلٍّ منهما على البيان لمقتضيات الموضوع الّذي يخصّه فكان بالنّسبة إلى حمّادي صمّود في القسم الثّاني الموسوم بـــ" الحدث الجاحظيّ " أمرا يصعب تجاهله في كتاب عقده الجاحظ على البيان والتّبيين، وجعل فيه من البيان

1- صمّود(حمّادي)، التّفكير البلاغي عند العرب : أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، (مشروع قراءة)، تونس، منشورات كلّيّة الآداب منوبة، ط2، 1994، ص 16.

2- نفسه، ص 10.

3- يذكر محمّد النّويري، في الصّفحة الثّانية من كتابه : " علم الكلام والنّظريّة البلاغيّة عند العرب"، أنّ عنوان بحثه في الأصل هو : " دور علم الكلام في تأسيس النّظريّة البلاغيّة عند العرب.

4- يُنظر : النّويري(محمّد)، علم الكلام والنّظريّة البلاغيّة عند العرب، الجمهوريّة التّونسيّة، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة تونس / دار محمّد عليّ الحامّيّ صفاقس، ط1، جانفي 2001، ص 72-73-74-75-76-141-181-182-185-195-196-198-201.

مصطلحا شاملا يتّسع لكلّ ما يقع تحته من المتصوّرات المتّصلة به من وجه أو من آخر سواء في ذلك الفصاحة والبلاغة والبيان. لذلك لم يجد بُدًّا من الحديث عن <<مفهوم البيان عند الجاحظ[1] >>. فلاحظ أنّ مصطلح « البيان » << لا يجري في مؤلّفات الجاحظ على معنى واحد. فهو يدلّ، في بعض السّياقات على (...) معنى عامّ يتّسع للّغة ولغيرها، (...) ويضيق، في سياقات أخرى، هذا الحقل الدّلاليّ فيرتبط البيان بعلامة متميِّزة هي العلامة اللغويّة (...) ويرتبط به معنى فرعٌ عنه تُوظَّف فيه العلامة اللغويّة لقصد فنّيٍّ تَكتسِب بمقتضاه خصائصَ نوعيّةً تعدل بها عن الاستعمال السّائر إلى استعمال أدبيّ تتوفّر فيه شروط البلاغة والفصاحة[2] >>. ولعلّنا نقف، هنا، بهذا الرّبط بين الاستعمال الأدبيّ وتوفّر شروط البلاغة والفصاحة، على أهمّ الأسباب المُفسِّرة لتلك النِّظرة الجزئيّة إلى البيان الّتي حَدَتْ بحمّادي صمّود أن يقتصر على تناوله في قسم من كتابه، وأن يجعل متصوّرا من متصوّراته أو بحسب تعبيره هو ــ معنى من معانيه ــ، " صِنْوًا للبلاغة والفصاحة[3] ". ومن الإشكال في هذا ــ فضلا عن التّجزئة والتّضييق ــ أن يتأوّل المؤلِّف ــ في قراءته ــ بعض النّصوص، فيتحدّث عن البلاغة حيث يتحدّث الجاحظ عن البيان بسجلاّت في القول مُستمدَّةٍ من مجال الفصاحة والبلاغة[4]. ومنه أيضا ــ فضلا عن هذا وذاك ــ تدريجه " تَمحُّضَ المصطلح لهذا المعنى الخاصّ وضبطه لذلك أربع مراحل متوالية من دون أن يذكر المعيار الّذي رتّب على أساسه تلك المراحل. فلا نعلم إن كانت هذه المراحل قد توالتْ في " ذهن الكاتب[5] " (يعني به الجاحظ)، أمْ في تعبيره عنها

1- ينظر صمّود(حمّادي)، التّفكير البلاغيّ عند العرب : أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، م.ن.، ص 157.

2- نفسه، ص 157.

3- يُنظر : م.ن.، ص 166-167.

4- أورد حمّادي صمّود نصّيْن من " البيان والتّبيين " اعتبرهما أبرز ما يدلّ على استخدام البيان بمعنى البلاغة في حين أنّهما يدلاّن لفظا ومضمونا على البيان لا على البلاغة والغريب أنّه هو نفسه قد أشار إلى " حمل المؤلِّف (الجاحظ) الصّفة المشتّقة " بليغ " وما تعلّق بها على حدّ " البيان ". يُنظر : صمّود(حمّادي)، م.ن.، ص 167-168.

5- يرى، في حديثه عن المرحلة الأولى، " أنّ المفهوم العامّ ماثل في ذهن الكاتب ". يُنظر : م.ن.، ص 163.

وتدريجه إيّاها عند صياغتها في كتابه " البيان والتّبيين ". وعلى كلّ حال فإنّ النّاظر في هوامشه يلاحظ أنّ ترقيم الصّفحات الّتي استشهد بنصوص منها لا يدلُّ على تدرُّج وترتيب[1]. ثُمَّ هو يتحدّث عن الجاحظ، فيرى مرّة أنّه << لمْ يقتصرْ (...) على الأحكام العامّة والانطباعات الذّوقيّة بل دعّم ذلك بأسس نظريّة هامّة **وتفكير بلاغيّ**[2] >>، ويرى مرّة أخرى أنّ << وظيفة « الفهم والإفهام » أو « البيان والتّبيين » ليس من الصّعب إثبات أنّها الوظيفة المسيطرة على **تفكيره البيانيّ**[3] >>. وتفرض علينا ازدواجيّة الوصف لتفكير رجل يعتبره المؤلِّف ــ بالنّسبة إلى << دراسته أطوار البلاغة العربيّة على مدى يزيد على ستّة قرون[4] >> ــ، << مركزَ الثّقل لذلك المحور الزّمنيّ الطّويل[5] >>، << ومرحلةً هامّةً وحاسمةً في تاريخ البلاغة العربيّة[6] >>، فضلا عن كونه << صاحب أوّل تأليف يُخصَّص لدراسة الكلام البليغ وضوابط المستوى الفنّيّ من اللغة[7] >> (يقصد كتابه : البيان والتّبيين)، أن نتساءل : هل تفكير الجاحظ ــ في تصوّر المؤلِّف ــ تفكير بلاغيٌّ أم هو تفكير بيانيٌّ؟! وإن تساوى الاحتمالان عنده أو تعيّن الثّاني منهما، فلماذا وَسَمَ بحثه بــ " التّفكير البلاغيّ " لا بــ " التّفكير البياني؟! تلك مسألة لو طرحها المؤلّف على نفسه لكان لبحثه وجهة أخرى.

وأمّا محمّد النّويري فقد حدّد لعمله إطارا خاصّا لا يتعارض، في الواقع، مع الإطار الّذي نزّل فيه حمّادي صمّود عمله. فكلاهما ــ كما قلنا ــ يشتغل بالبلاغة، بَيْدَ أنّ << مشغل الأستاذ صمّود في عمله هذا كان أدبيًّا في الأساس[8] >>، ولمْ يُولِ << الجانب العقديّ الأهمّيّة الّتي يستحقّ[1] >>. وهو ما

1- تُنظر : الهوامش وأرقام الصّفحات، م.ن.، ص : 162-163-164-165-166-167-168.

2- صمّود(حمّادي)، م.س.، ص 14.

3- نفسه، ص 194.

4- نفسه، ص 13.

5- نفسه، ص 14.

6- نفسه، ص 14.

7- نفسه، ص 14.

8- النّويري(محمّد)، علم الكلام والنّظريّة البلاغيّة عند العرب، م.س.، ص 126.

يروم محمّد النّويري أن يحقّقه في القسم الثّاني من عمله[2]. فهو من هذه النّاحية استكمال لمشروع بدأه حمّادي صمّود في " أطروحته "، وقد أشار في مقدّمتها إلى عامل هامّ كان له أثره في تاريخ البلاغة العربيّة وهو " دور المتكلّمين في إرساء أسس البلاغة وضبط مقاييسها[3] "، غير أنّ هذا الاتجاه في البحث لمْ يلْقَ حظّه في عمله. وهو ما حدا بمحمّد النّويري إلى أن يستدرك عليه هذا الجانب من الدّراسة. وإذ كان لمسألة المتشابه في القرآن أثر واضح في التفات المتكلّمين إلى البحث في الوسائل والكيفيّات الّتي يتحقّق بها بيانه ممّا جعلها مدخلا لإبراز جهودهم في تأسيس البلاغة العربيّة، عرّج محمّد النويري في القسم الأوّل من أطروحته على مسألة البيان. وتناوله في الفصل الثّالث الموسوم بـــ" البيان ومسألة المتشابه ". ولا شكّ في أنّ العطف هنا يضيّق زاوية النّظر إلى البيان. وهذا واضح فعلا. فبالرّغم من إشارات المؤلِّف الكثيرة إلى اتّساع مفهوم البيان[4]، اقتصر اهتمامه على ما يتّصل بالجانب العقديّ. فجاءت المفاهيم الأربعة الّتي أدار عليها بحثه في هذا الفصل وهي : " البيان وسيلة " و" البيان فرقان "و" البيان حجّة " و" التّعارض بين البيان والتباس المعنى في الخطاب " كلّها مسخّرة لإبراز هذا الجانب. ثمّ هو يتحدّث عن البيان مستعملا في الإشارة إليه على مدى ثماني صفحات بعض المشتّقات من الجذر (ب. ي. ن) كقوله : " يستبين ـــ المستبين ـــ المبين ـــ التّبيّن، البيِّن ـــ وكوصفه معجزة الرّسول بكونها " بيانيّة "، وحديثه عن " رؤية بيانيّة " للوجود تحدّدت بحدوث القرآن[5]. وخلال ذلك تطفر عبارة " اقتدارا من **البليغ**[6] " في سياق يُنتظَر فيه استعمال العبارة " اقتدارا من **المُبين** أو **المستبين** "، لِحديثِه قُبيْل هذا الاستعمال الطّارئ عن ارتباط مفهوم البيان بالقدرة على

1- نفسه، ص 126.

2- نفسه، ص 126.

3- يُنظر : صمّود(حمّادي)، التّفكير البلاغيّ : أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، م.ن.، ص 15.

4- ينظر : النّويري(محمّد)، علم الكلام والنّظريّة البلاغيّة، م.ن.، ص 126-128-130-131-135.

5- يُنظر : المرجع السّابق، ص 126-128-135.

6- ينظر : م.ن.، ص 134.

الحجاج، وقولِهِ : " وإنّما يجعل ظهور الحقّ رهين قدرة البيان على ذلك[1] " (أيْ على الحجاج). والظّاهر من مثل هذا الاستعمال أنّ حديث المؤلِّف عن البيان لم يكن مقصودا لذاته بل جاء بمثابة التّمهيد لجوهر البحث. ولذلك أشار الباحث في هذا الفصل إلى جملة من المسائل المتّصلة وثيق الاتّصال بالبلاغة وعلم الكلام، كالعقل والنّقل، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز. ومِثْلُ هذه العبارات المشكلة قوله : ــ بعد حديثه عن اتّساع " مفهوم البيان في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة "، واختزاله " رؤية ثقافة بأكملها للحياة ولمنزلة الكائن الحيّ فيها، باعتباره الكائن السّاعي إلى التّبيُّن العامل من أجل البيان "، وعن حاجة التّصوّر الإسلاميّ للمفهوم " إلى إبراز صلته بالتّصوّر العربيّ الخالص، عندما واجه إنسان الصّحراء الوجود في عظمته واستغلاقه " ــ قوله بعد هذا كلِّه : " وكانت العبارة البليغة و" البيان " سلاحه في الفهم والرّويّة والارتقاء[2]... ". فما المقصود بالبيان في هذا السّياق؟ أ هو من جنس العبارة أم هو من جنس الرُّؤية والمنهج؟ ومن الإشكال أيضا الحديث تارة عن " الفكر البيانيّ[3] " وتارة أخرى عن " الفكر البلاغيّ[4] ". فهل المقصود بهما واحد أم هو اثنان؟ إنّ التّسمّح في استعمال مثل هذه العبارات في الحديث عن علم يحتاج إلى تدقيق المصطلحات وضبط المتصوّرات لا ينمّ عن عناية بهذه المسألة المعرفيّة الهامّة. وهذا في رأينا من الأسباب الّتي ضيّقت زاوية النّظر إلى الظّاهرة البيانيّة في تراثنا، وأدّتْ، في دراساتنا لمواريثنا الثّقافيّة، إلى التّنظير للبلاغة وهي فرع، وإلى إغفاله في الكلام على البيان وهو أصل. وهل كان بالإمكان أن نوصّل

1- ينظر : م.ن.، ص 133-134.

2- نفسه، ص 135.

3- يُنظر : م.ن.، ص 138.

4- ينظر : م.ن.، ص 338-340.

البحث، فنُنَظِّر للبيانِ والغربُ يُنظِّر للبلاغةِ ويراجعُ مسلّماتها ويجدّد النّظر في مواريثها[1]؟! إنّ اختزال البيان ــ على اتّساعه ــ في البلاغة وربطها بالأدب هو في اعتقادنا إجحاف بحقّه وتغافل عن حركيّته وحضوره الفاعل في سائر معارفنا الأخرى.

على أنّنا ــ إذ نرصد، هنا، مظاهر الإشكال، ونبدي في شأنها هذه الملاحظات من منطلق رؤيتنا للموضوع ــ، لا نشكّ البتّة في قيمة هذين العمليْن، وفي جدوى التّأريخ للعلم، ولكنّنا نشكّ أن يكون التّأريخ للبلاغة سليما قبل الوقوف على ماهيتها، وعلاقاتها، والحدود الفاصلة بينها وبين الفصاحة والبيان.

3 ــ الصّنف الثّالث من الكتب يتّخذ لنفسه من البيان عنوانا أصليّا، ومن البلاغة عنوانا فرعيّا. ومثاله كتاب محمّد حسين عليّ الصّغير : " أصول البيان العربيّ : رؤية بلاغيّة معاصرة "، وكتاب بدوي طبانة : " علم البيان " : دراسة تاريخيّة فنّيّة في أصول البلاغة العربيّة ". والنّاظر في الكتابيْن سرعان ما يكتشف أنّ الشّاغل فيهما بلاغيّ لا بيانيّ، وأنّ المقصود بالبيان فيهما ليس إلاّ ذلك القسم الضّيّق من أقسام البلاغة بموضوعاته التّقليديّة المعروفة. فقد اكتفى محمّد عليّ الصّغير بتخصيص فصل للبيان أغرتنا عناوين مسائله الّتي يعتزم الكلام فيها[2]، فرحنا نقرؤها مسألة مسألة ولم نفرغ منها حتّى اقتنعنا أنّ ما يعنيه بالبيان أضيق ممّا كنّا نظنّ. فعنده أنّ << ما كان بوجه من وجوه العربيّة الفصحى، مشتملا على المجاز في شتّى ضروبه، والتّشبيه بمختلف صنوفه، والاستعارة بأبهى إرادتها، والكناية

1– تُنظر الإشارة إلى بعض المؤلّفات العربيّة في هذا الموضوع في : المهيري(عبد القادر)، نظرات في التّراث اللغويّ العربيّ، لسان، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1993، ص191 وما بعدها، حيث يعرض مؤلّفا جماعيّا عربيّا عنوانه : البلاغة العامّة. وانظر أيضا :

- Genette(Gérard), Figures III, Cérès Editions,1996, (La rhétorique restreinte), p.25 et passim.
- Ricœur(Paul), La métaphore vive, Editions du Seuil, 1975, p.13-14.

2– وقد رتّبها كما يلي : القيمة البيانيّة ــالبيان لغة ــ البيان بمعناه العامّ ــ البيان في طريق الاصطلاح ــ استقرار المصطلح البيانيّ ــ السّابقون وتأصيل البيان ــ موقع البيان من البلاغة ــ البيان في ضوء التّجديد البلاغيّ. ينظر : الصّغير(محمّد حسين عليّ)، م.ن.، ص 11.

بأبلغ أداتها، فهو البيان المعنيّ بالحديث، بل هو علم البيان في التّفريع عند التّطبيق، وما كان قاصدا إلى التّعبير فحسب فهو إبانة قد تحقّق مميّزات هذا العلم وقد لا تحقّقها[1] >>. والإشكال في هذا التّعريف زيادة على تضييق المُتصوّر هو أنّ المؤلّف لم يحرص على توضيح المقصود بالتّعبير حتّى يصحّ له أن يتّخذه معيارا لتمييز البيان من الإبانة إذ هو يصف البيان أيضا بأنّه << لغة الضّمير **المعبَّر** عنها بالكلمات[2] >>، ولم يميّز البيان والإبانة والفصاحة بعضها من بعض حتّى يتبيّن لنا الأساس الّذي بنى عليه حكمه في هذه المسألة. وبحثنا عن العلاقة بين تَصوُّره البيانَ ورؤيتِهِ البلاغيّةِ المعاصرةِ فإذا هي تقوم على تفكيك المادّة البلاغيّة والرّجوع بفنونها إلى أصولها الغالبة عليها. فيُلحَق بالنّحو ما غَلَبَ عليه النّحوُ، وبالبلاغة ما غلبتْ عليه البلاغةُ. والنّتيجة أنّه يحصر البلاغة العربيّة في المجاز والتّشبيه والاستعارة والكناية، أيْ في أحد أقسامها الاصطلاحيّة. وفي هذا إيغال في تضييق مجال " البيان " في التّراث العربيّ[3]. وهو يريد أن يجدّد البيان لأنّ << العربيّ اليوم بحاجة إلى إضاءة الدّرس البلاغيّ على وفق (كذا) متطلّبات التّطوّر الحضاريّ. (...) وفي هذا الضّوء، ومن أجل حصر الأبعاد البيانيّة، فما كان فصيحا من الكلام فلا مانع أن يكون بليغا أيضا، دون الخوض في التّفصيلات المُمِلّة[4] >>. وهو يرفض تمايز الفصاحة والبلاغة لأنّ << المناخ الذّوقيّ يقتضي إلغاء هذا التّقسيم والتّمايُز[5] ...>>. وفي هذه الرّؤية ــ كما نرى ــ خلط بين نوعين من البحث يختلفان منهجا وهدفا. أحدهما البحث العلميّ البحث القائم على تعميق النّظر في الموضوع ولا غاية له إلاّ بلوغ المعرفة، وثانيهما البحث البيداغوجيّ النّاظر في تعلّميّة المعرفة ولا غاية له إلاّ تيسير اكتسابها. ومعلوم أنّ البحث الأوّل يجب أن يسبق، وأنّ المعرفة لا يمكن تيسيرها للمتعلّمين قبل التّعمّق فيها وإدراكها في

1- نفسه، ص 13.

2- نفسه، ص 13.

3- نفسه، ص 30-31.

4- نفسه، ص 28.

5- نفسه، ص 28.

تضييق مجال البيان بحصره في قسم من أقسام البلاغة وربطه بالأدب والإغضاء عن حضوره في مجالات معرفيّة أخرى تَسِمُ مُتصوَّرَه بالتّعدّد والاتّساع.

4 ــ ومن الكتب صنف رابع يهتمّ بالمصطلحات البلاغيّة والنّقديّة. وإذ كان البيان من تلك المصطلحات فإنّ أصحاب هذه الكتب قَلَّمَا يُغفِلونه. وهذا يعني من جملة ما يعنيه أنّه لا يحظى في هذه الأبحاث بالعناية المناسبة لحجمه في تراثنا. ومن الكتب الّتي ندرجها في هذا الصّنف ثلاثةٌ : كتاب الشّاهد البوشيخي : " مصطلحات نقديّة وبلاغيّة في كتاب البيان والتّبيُّن للجاحظ "، وكتابَا عبد الرّازق أبو زيد زايد : " المصطلحات البلاغيّة والنّقديّة في كتاب الطّراز للعلويّ "، و" المصطلح البلاغيّ وموضوعاته بين السّكّاكي والخطيب القزوينيّ ". فأمّا الشّاهد البوشيخي فقد أشار إلى أنّ عمله " دراسة مصطلحيّة[1] ". وأكّد ذلك مرّة أخرى، فوَصَفَهُ بأنّه " بحثٌ نصّيّ مصطلحيٌّ[2] ". ونبّه إلى أنّ ما ظهر في ميدان النّقد والبلاغة من المحاولات لدرس المصطلحات " لَمَّا يستجب لمتطلّبات المنهج المطلوب[3] "، وأنّ من العيوب المنهجيّة في دراسة التّراث اعتماد المنهج التّاريخيّ قبل الدّراسة الوصفيّة المصطلحيّة. << ومن ثَمَّ كانت دراسة المصطلحات من أوجب الواجبات وأسبقها وآكدها على كلّ باحث في أيّ فنّ من فنون التّراث لا يُقدَّم ــ ولا ينبغي أن يُقدَّمَ ــ عليها تاريخ ولا مقارنة، ولا حكم عامّ ولا موازنة؛ لأنّها الخطوة الأولى للفهم السّليم الّذي ينبني عليه التّقويم السّليم والتّاريخ السّليم[4] >>. وهو ما جعله يصرف نظره عن " التّاريخ والعصر " ويختار أن يكون عمله " دراسة وصفيّة لا تاريخيّة[5] ". ونحن نتّفق معه في خصوص المنهج والأولويّات. ولكنّنا نعتبر أنّ دراسته المصطلحيّة قد شابتها بعض

1- يُنظر : البوشيحي(الشّاهد)،مصطلحات نقديّة وبلاعيّة في كتاب البيان والتّبيُّن للحاحظ، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط1، 1402هــ / 1982م، ص 15.

2- ينظر : م.ن.، ص 20.

3- نفسه، ص 14.

4- نفسه، ص 13.

5- يُنظر : م.ن.، ص 14.

النّقائص. وقد ذكر توفيق الزّيدي معظمها في أطروحته[1]. ونكتفي هنا بذكر ثلاث ملاحظات هامّة وهي استعماله مصطلحات مُنافِرة (impertinents) للمقاربة المصطلحيّة كاستعماله لفظ " المعنى[2] " في سياق كان عليه أن يستعمل فيه لفظ " المُتصوَّر أو بالأحرى لفظ المفهوم[3] "؛ وافتقار مراجعه إلى مؤلّفات مصطلحيّة غربيّة. وهو الأمر الّذي كان له أثره السّلبيّ الواضح في دراسة المصطلحات منهجا وموضوعا، فغاب مفهوم النّشأةِ، والمُتصوَّرِ، والعلاقاتِ المنظوميّةِ. وقد تجلّى ذلك في فصل الدّلالة اللغويّة عن الدّلالة الاصطلاحيّة، وعدمِ توظيفها في الوصف والتّحليلِ ومزيدِ الفهم لِحقيقةِ الظّاهرة المدروسة؛ وترتّب عن هذا مأخذٌ ثالث على هذه الدّراسة وهو أنّه بالرّغم من اعتباره أنّ البيان في كتاب الجاحظ من " المصطلحات الضّخمة[4] " نجده يكتفي بدراسة عشرة مشتقّات من الجذر (ب.ي. ن) مع أن متصوّر البيان يتشكّل أيضا في ألفاظ أخرى لا تشاركه الاشتقاق من نفس الجذر.

وأمّا عبد الرّازق أبو زيد زايد فالغرض من تأليفه كتاب " المصطلحات النّقديّة والبلاغيّة في كتاب الطّراز للعلويّ " هو أن يعرّف إلينا بلاغيّا << يُعتبَر من أبرز البلاغيّين الّذين أنجبتهم الجزيرة العربيّة في القرن الثّامن الهجريّ[5] >>، وأن يدرس الكمّ الهائل من المصطلحات البلاغيّة والنّقديّة الّتي أوردها العلويّ في الطّراز إيمانا منه << بأنّ دراسة المصطلح من أوجب الواجبات وأسبقها، لأنّ

1- يُنظر : الزّيدي(توفيق)، جدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة، تونس، قرطاج 2000، ط1، 1998، ص 25-26-27-28-29-30.

2- ينظر : البوشيخي(الشّاهد)، مصطلحات نقديّة وبلاغيّة في كتاب البيان والتّبيُّن للجاحظ، م.ن.، ص 114-118-119-120.

3- أو بالأحرى لفظ " المفهوم " باعتباره المصطلح المستعمل في عهده قبل أن يعوّضه مصطلح " المتصوَّر ".

4- يُنظر : م.ن.، ص 17.

5- زايد(عبد الرّازق أبو زيد)، المصطلحات البلاغيّة والنّقديّة في كتاب الطّراز للعلويّ، المبرة، مكتبة الشّباب، 1988، ص 10.

المصطلحات مفاتيح العلوم، وهي الخطوة الأولى للفهم السّليم[1] >>. ولكنّ عمل المؤلّف ـ بالرّغم من أهمّيّة هذا القول على الصّعيد النّظريّ ـ، لمْ يَفِ، على صعيد الإجراء، بشروط المقاربة المصطلحيّة. فكان مجرّد عرض لمصطلحات الطّراز في بابيْن : الأوّل لمصطلحات البلاغة، والثّاني لمصطلحات النّقد. وتمثّلت طريقته في عرض المصطلحات في إيرادها كما جاءت في الطّراز غير أنّه حرص على الرّجوع غالبا إلى المعاجم العامّة، وأحيانا إلى المعاجم المختصّة لاستنساخ بعض الدّلالات اللغويّة العامّة الّتي ورد بها المصطلح من دون أن يوظّفها في دراسته. فكان ذلك العمل أشبه بالمقارنة بين دلالتين مفصولتيْن عن بعضهما بعضا إحداهما عامّة والأخرى خاصّة منه بدراسة مصطلحيّة تقوم على التّفاعل والتّعالق بين المتصوّرات. ولا أدلّ على ذلك من قوله متحدّثا عن " الإبهام والتّفسير" : << وهو في المعاجم بمعانٍ أشهرها ... أمّا في الطّراز فمعناه[2]...>>. ومثل هذا كثير في الكتاب. وأمّا عن " البيان " فقد أدرج المؤلّف في باب المصطلحات البلاغيّة مصطلح " كمال البيان[3] ". وسار في عرضه على نفس النّهج. فاستعرض معانيَ " **البيان** " في عدد من المعاجم اللغويّة العامّة والمختصّة[4]. وعرّف " **حسن البيان** " دون أنّ يوضّح العلاقة بين هذا المُتصوّر وما قبله من متصوّرات " البيان ". ثُمَّ ذكر أنّ العلويّ سمّاه " **كمال البيان** " ولم يذكر الفرق بين التّسميتيْن[5] : (حسن البيان وكمال البيان) ولا الصّلات المفهوميّة بين ما جاء في الطّراز وما جاء في غيره. فكانت السّمة الغالبة على هذا العمل هي السّرد والقطع وغياب الوصف والتّحليل. وكمثال واضح يؤكّد عدم الوعي بقيمة المُتصوَّر في الدّراسة المصطلحيّة إغفاله << بعض المصطلحات نظرا لشيوعها وتداولها

1- نفسه، ص 11.

2- نفسه، ص 15.

3- ينظر : م.ن.، ص 88.

4- ينظر: م.ن.، ص 88-89.

5- ينظر : م.ن.، ص 89.

ولأنّ العلويّ لم يأت فيها بجديد[1] >>. ومن أهمّ المصطلحات البلاغيّة (أو البيانيّة بلغتنا) الّتي أسقطها مصطلحا " الفصاحة " و" البلاغة ". وهو ما يدلّ مرّة أخرى على أنّ غاية عبد الرّازق أبو زيد زايد من العناية بالمصطلحات هنا لم تكن في الأساس " مصطلحيّة " بالمفهوم العلميّ لهذا المصطلح. ولا يخرج كتابه الثّاني : " المصطلح البلاغيّ وموضوعاته بين السّكّاكي والخطيب القزويني " عن هذا المسار. فقد قسّم بحثه إلى أربعة مباحث. فخصّ الأوّل بالكلام في مصطلحيْ " البلاغة " و" الفصاحة " عند كلٍّ منهما، وجعل الثّانيَ لعلم المعاني، والثّالث لمصطلحات علم البيان، والرّابع للمحسّنات البديعيّة، المعنويّة، واللفظيّة[2]. وقد اتّبع المؤلّف في هذا الكتاب أيضا أسلوب المقارنة بين المصطلحات. وعلّل اهتمامَه بالموضوع وانتهاجَه هذا المنحى في دراسته بانتماء القزويني إلى مدرسة السّكّاكي، وعدم خروجه << عن منهجه ومادّة البلاغة وموضوعاتها إلاّ في بعض المسائل القليلة[3] >>. وكأنّما الباحث قد استمرأ هذا النّهج من العمل القائم على المقارنة بين المصطلحات فكرّره في كتابه الثّاني. فصحّ فيه ما قيل في سابقه من انعدام الشّروط اللازمة لاستقامة الدّراسة المصطلحيّة.

إنّ سبب وقوفنا على مثل هذه الأعمال هو الإفادة من سبْق أصحابها استرشادا لأمرنا بما أصابوا، فنؤسّس لعملنا في ضوء ما أنجزوه، واعتبارا بأخطائهم – إن وُجدتْ –، فنحرص على تحصينه من الزّلل الّذي وقعوا فيه. وقد وقفنا في هذين الكتابين على اشتغالٍ بالمصطلحات هو أبعدُ ما يكون عن النّظريّة المصطلحيّة، فجاء مفتقرا إلى شروط الدّراسة العلميّة الصّحيحة، وعلى اهتمام بالبيان لا يتعدّى حدود البلاغة التّقليديّة المعروفة، فجاء منافيا لما هو عليه في التّراث العربيّ من اتّساع المتصوّر وتعدّد الأنواع.

1- نفسه، ص 11.

2- ينظر : زايد(عبد الرّازق أبو زيد)، المصطلح البلاغيّ وموضوعاته بين السّكّاكي والخطيب القزويني، م.ن.، ص 3-4.

3- المرجع السّابق، ص 3.

القسم الأوّل

في التّحديد المفهوميّ وضوابط الإجراء

وليس الحقّ مختلفا في نفسه، بل النّاظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كلّ منهم من جهة ما قابله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه، وتارة بالعبارة عنه، وظنّ الظّانّ أنّ ذلك اختلاف صدر عن الحقّ، وإنّما هو اختلاف ورد من ناحية الباحثين عن الحقّ.

أبو حيّان التّوحيديّ: المقابسات: (المُقابسة الثّالثة والخمسون: في علّة اختلاف الأجوبة في المسائل العلميّة، ص 125)

وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ما على النّاس شيء أضرُّ من قولهم: ما ترك الأوّل للآخر شيئا.

ابن جنّي: الخصائص، ص 191 ــ 192

وقال الطّائي الكبير(من السّريع)

يَــقُــولُ مَــنْ تَــطْــرُقُ أَسْـمَــاعَــهُ كَــــمْ تَــــرَكَ الأَوّلُ للآخِــــرِ !

ابن جنّي: الخصائص، ص 191

مقدّمة القسم الأوّل

بين العلم والمصطلح من قوّة الارتباط و شدّة الاتصال ما يسوّغ اعتبار العلاقة بينهما << لحاما هو كالتّماهي الّذي يقوم بين الدّالّ والمدلول في المسلّمات اللغويّة الأولى[1] >>، لذلك لا يُتَصوّرُ الحديث عن أحدهما بمعزل عن الآخر << إلاّ باعتباره إجراء منهجيّا لا غير[2] >>. ويكمن سرّ هذا التّرابط في خصوصيّة العلاقة بين المعرفة ومصطلحاتها. فهذه الوحدات المعجميّة الصّغيرة ـــ بما تختزله من المفاهيم والمُتصوَّرَات، وما تختزنه من الرّؤى والمضامين ـــ تُمثّل تجريدا و تجسيدا في آن واحد لآخِرِ ما ارتقت إليه المعرفة في نشأتها، وتطوّرها، ونضجها. وقدْ أفرز الوعي لدورها الهامّ في أيّ فنّ من أفنان المعرفة، وقيمتِها المعرفيّة في أيّ مجال من مجالات البحث بعض العبارات الواصفة لها فـــ<< كان التّمثيل للمصطلح (...) بـــ "المفتاح" و"الآلة" و"الأداة[3] " >>. ومن هذه الحيثيّة بالذّات يمكن أن يُفهَم إلحاح بعض الدّارسين على مركزيّة المصطلح في أيّ بحث يُراد له أن يتّسم بالموضوعيّة العلميّة[4]، مثلما يمكن أن يُفهَم على أساسها اعتبارُهم التّحدُّثَ في العلم بتفادي منظومته الاصطلاحيّـــة << ضربا من التّشويه[5] >> يُفضي إلى << امتصاص روح العلم وإذابة رحيقه[6] >>.

---

1 – المسدّي(عبد السّلام)، المصطلح النّقديّ، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، ط1، 1994، ص11.

2– نفسه، ص 11.

3– الزّيدي (توفيق)، جدليّة المصطلح و النّظريّة النّقديّة، م.ن.، ص 12.

4– نفسه، ص12.

5– المسدّي(عبد السّلام)، م.س.، ص 11.

6– نفسه، ص 12.

ولمّا كانت علاقة اللزوم بين هذين الزّوجيْن على النّحو الّذي بَيَّنّا، وكانت منزلة المصطلح فيها على ذلك القدر من الأهمّيّة الّتي أبرزنا، فإنّنا لا نجانب الصّواب إذا قلنا بأنْ << ليس من مسلك يتوسّل به الإنسان إلى أيّ معرفة من المعارف غير ثبتها الاصطلاحيّ[1] >>. والمعرفة المصطلحيّة اليوم معرفة علميّة، نشأت كغيرها من المعارف الكثيرة، وتطوّرت، فَتَعَلْمَنَتْ، ونَحَتَتْ لنفسها من صُلب موضوعها نظريّتها العلميّة، وجهازها المفهوميّ والمصطلحيّ المخصوص، وأدواتها المنهجيّة الملائمة. والاستئناس بهذه النّظريّة لمقاربة الموضوع يقتضي من الباحث أن يتعامل مع عدد من المفاهيم والمصطلحات والأدوات ذات الصّلة، وأن يستعملها في وجوهها الصّحيحة.

وبناء على ذلك رأينا من المفيد في بداية هذا البحث أن نحدّد مفاهيم بعض المصطلحات الجديرة بالتّحديد سواء أ كانت من المُتعارف المُتداول في العلم ذاته، أو من وضع الباحث نفسه. وذاك أنّ تعريف المصطلحات وتوضيح المقصد من استعمالها، في أيّ مجال من مجالات البحث العلميّ المختصّ، من الأمور الضّروريّة والحاجات الأكيدة بالنّسبة إلى الباحث والقارئ على حدّ السّواء. فهي بيد الأوّل " أدوات عمل " بها يحدّد المفاهيم، ويضبطها، ويدقّقها. وهي بيد الثّاني " مفاتيح قراءة " بها يلج فضاء البحث، ويطوف بأركانه، ويقف على محتوياته[2]. ولعلّ الحاجة إلى هذا النّوع من التّحديد المصطلحيّ تزداد تأكّدا في بحث يتوسّل فيه صاحبه أصلا بالمقاربة المصطلحيّة حيث المصطلح يُمَثِّلُ المنهج والموضوع جميعا. فإذا تأمّلنا المسألة من منطلق الانسجام مع ما يقتضيه نوع المصطلح الّذي نتّخذه موضوعا لهذا البحث (وهو البيان) زادت الحاجة أكثر فأكثر إلى تحديد المفهوم وتبيينه. وتصبح هذه الحاجة إلى التّحديد المفهوميّ واجبة على الباحث إذا كانت المصطلحات الّتي يستعملها شخصيّة، وكان من شأن صوغها اللفظيّ أن يُوهِم الاشتراك، ويُوقِع في الالتباس. وفي هذا البحث من

1- نفسه،ص11.

2- يُنظر : إسماعيل(عزّ الدّين)، جدليّة المصطلح الأدبيّ، علامات،ج8،م2، محرم1414هـ / يوبيه1993م، ص113-114.

كِلا النّوعيْن بضعة مصطلحات على صلة وثيقة برؤيتنا المنهجيّة تستوجب منّا ـــ رغبة في حسن التواصل، والتزاما بمقتضيات المقاربة، ـــ أن نحدّد مفاهيمها و نوضّح المقصد من استعمالها.

وإذ كانت هذه المصطلحات من حيثُ اجتماعُها في الأهمّيّة جملةً فإنّ إفرادها بالتفصيل، وإيرادها واحدا فواحدا يقتضي منّا تصوّرا مخصوصا لمواقعها بعضها من بعض، وتعليلا مقنعا لترتيبها على نهج محدّد. ولنا حينئذ أن نختار بين مسلكيْن اثنيْن: فإمّا أن نلتزم بترتيبها في الذِكْر: فنبدأ مثلا بما ورد في عنوان البحث، أو بما جاء في تسمية قسم من الأقسام، أو فصل من الفصول، ثمّ نضمّ إليه ما هو منه على صلة، ومثل تلك المصطلحات ما ورد في عنوان القسم الثّاني من إشارة إلى "**الوصف**"، فيكون ذلك مدعاة إلى البدء به، فنقف على مفهومه، ثمّ نُـتْبِعُهُ بموضوعه، وما يشتمل عليه من الموصوفات، وما يدخل فيه كلّيّا بحكم العادة، وما قد يخرج عنه جزئيّا بسببٍ ظرفيٍّ منهجيٍّ، وإمّا أن نلتزم بترتيبها في الفكر: فنبدأ بتحديد مفهوم "**المفهوم**"، فمفهوم "**المتَصوَّر**" باعتباره مرادفا منافِسا له عند البعض[1]، ومنه نتطرّق إلى مفهوم "**المصطلح**" بصفته العلامة الّتي لا غنى عنها في الدّلالة عليه، ثُمَّ إلى بقيّة المصطلحات النّوعيّة باعتبارها تستمِدُّ جزءًا من مفهومها من مفاهيم هذه المصطلحات العامّة. وأمّا تعليل هذا الترتيب فيستند منطقيّا إلى المقصد الأساسيّ من هذا القسم، وإلى كون "المفهوم وحدة فكريّة سابقة ـــ بالاعتبار ـــ للّفظ الّذي يدلّ عليها لا في واقع الحال والاستعمال[2]، إضافة إلى أنّه كان، في

---

1 ـــ ينظر في هذا مثلا Rey(Alain),La terminologie:noms et notions,France,PUF,1re édt 1979,p. 29-30.

2 ـــ Ibid,p.31.

ـــ وانظر: فكرة السبق والخروج على اللغة أيضا في: عبد الناظر(أسماء حمّوسي)، المتصوّر والمصطلح في الإجراء والقراءة، تونس، سوسة، دار المعارف للطّباعة والنشر، ط1، 2008، ص13.

ـــ وانظر في سبق المدلولات لدوالّها : المسدّي(عبد السّلام)، قاموس اللسانيّات، تونس، الدّار العربيّة للكتاب، ط1، 1984، ص25.

الأصل، النّواةَ الأساسيّةَ في علوم الاصطلاح بمختلف أبعادها النّظريّة والإجرائيّة[1] من دونه تفقد المقاربة المصطلحيّة منطق وجودها، وترتكس الأسس الّتي قامت عليها أصلا. والاختياران يجدان لهما في منطق الأشياء تبريرا مقبولا نفسيّا وعقليّا، غير أنّه تجدر الإشارة إلى أنّ المصطلحات تتأثّر إلى حدّ مّا عن وعي أوْ عن غير وعي بمواقف أصحابها سواء أ كان ذلك في طور بلورتها وإنتاجها، أمْ في طور استخدامها و توظيفها. ولو لم يكن الأمر كما وصفنا لما كنّا في حاجة إلى ما أسلفنا من القول فيها.

وبما أنّه لا بدّ لنا في النّهاية من أن نختار أحد المسلكيْن لمُرجِّح أقوى، فلعلّه صار بإمكاننا الآن ذلك. فبعد ما أوضحناه من أهمّيّة المصطلحات وملابسات اختيارها واستعمالها، وبعد ما حاولنا الإلماع إليه من أنّ التعامل معها ليس أمرا بديهيّا بإطلاق، يمكننا أن نصير إلى تغليب اختيار على اختيار محتكمين في ترجيحه إلى ما يُمكن اعتبارُه سُلَّمَ أولَويَّاتٍ في ترتيبها. ويبدو"**المفهوم**" من هذه الوجهة أجدر المصطلحات بالتقديم. فعلى ضوء مفهومه تنكشف العناصر والإشكالات الواجب مراعاتها في التحديد والتعاملِ مع سائر ما يرد منها في هذا السّياق. لذلك جعلنا من تحديد المفاهيم وإجرائها جامعا لفصول هذا القسم، وميّزناها من بعضها بعضا بحسب السّمة الغالبة أو مجال الانتماء. فجمعنا بين المفهوم والمتصوَّر في فصل واحد باعتبارهما من المدلولات. وأفردنا المصطلح بفصل خاصّ لانتمائه إلى الدّوالّ. وتكلّمنا على شجرة المجال، والتّراث العربيّ، والدّراسة الوصفيّة في فصل ثالث بصفتها من الأدوات المنهجيّة المعتمدة في مقاربة الموضوع. ثُمّ خصَصْنا الإجراء وضوابطه بفصليْن : أحدهما للضّوابط، والثّاني لما يقتضيه الإجراء من العرض والتّمثيل.

1- يُنظر: Depecker (loïc), Entre signe et concept, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, édt 2003, p.111. وما يقوله عن ترادف المصطلحيْن: المتصوّر والمفهوم في المصطلحيّة القديمة.

الفصل الأوّل

في التّحديد المفهوميّ (في المدلولات)

1. مفهوم المفهوم

1.1. في المعاجم

ما يجب أن نسطّره في خصوص هذا المصطلح أنّه مُتَداوَل قديما وحديثا في مجالات معرفيّة عدّة : تُعالَج مسائله في المنطق، والفلسفة، وأصول الفقه؛ ويـطّرد بحثه في اللسانيّات، وأصوليّة المعرفة، وفي الدّراسات المهتمّة بالقضيّة الاصطلاحيّة؛ مثلما يحضر في غيرها من المجالات العلميّة والتربويّة. وقد حملت لنا المعاجم العامّة، والمختصّة، والأبحاث الحديثة في مجال الاصطلاح من مفاهيم هذا المصطلح على اختلافها ما به يمكن أن نتبيّن الصّفات المشتركة، والخصائص الثابتة، والسّمات المميّزة الّتي تساعدنا على بناء المفهوم الّذي يُحِـيل عليه وإبرازِ صورته في الذهن بالانطلاق من تأمّل مكوّناته الجزئيّة الأساسيّة وتلمّس العلاقات الجدليّة الّتي تُحكم بنيته الكليّة.

وأوّل ما نحتفظ به ممّا جاء في تلك الوثائق المذكورة ما ورد في المادّة (**فهم**) من اللسان: << الفَهْمُ مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ. فَهِمَهُ فَهْمًا وَفَهَمًا وَفَهَامَةً عَلِمَهُ(...)؛ وَفَهِمْتُ الشَّيْءَ عَقَلْتُهُ وَعَرَفْتُهُ[1] >> . إنّ قيمة هذا الشاهد اللغويّ ــ في ما نرى ــ أنّه من الاستعمال المشترَك، وأنّه وإن لم يستعمل صيغة اسم المفعول "**المفهوم**" و اكتفى بصيغة المصدر"**الفهم**" يشير إشارة واضحة إلى علاقة ذلك المصطلح بالمعرفة والعلم ويرسم طريق الوصول إليهما أي بحصولهما في القلب أو العقل قبل أن

1- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.ن، مج12، ط6،1997،مدخل(فهــم)،ص459.

يُقصد إلى إبرازهما باللفظ. وبذلك يبدو المفهوم فكرة مجرّدة يعقلها ذهن الإنسان في مرحلة تسبق حاجته إلى التعبير عنها.

وليس بعيدا عن هذا التصوّر ما يقوله التهانويّ في حديثه عن المفهوم عند المنطقيّين والأصوليّين إلاّ بقدر حرصه على التفصيل وإبراز بعض الفروق المصطلحيّة الرّائجة عندهم. يقول التهانويّ: << المَفْهُومُ: هُوَ عِنْدَ المَنْطِقِيِّين مَا حَصَلَ فِي العَقْلِ أَيْ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَحْصُلَ فِي الْعَقْلِ، سَوَاءٌ حَصَلَ بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْقُوَّةِ، بِالذاتِ كَالْكُلِّيِّ أَوْ بِالوَاسِطَةِ كَالْجُزْئِيِّ. وَ هَذا عِنْدَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ صُوَرَ الْجُزْئِيَّاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ مُرْتَسِمَةٌ فِي النَّفْسِ النَّاطِقَةِ، إلاَّ أَنَّ ارْتِسَامَهَا فِيهَا بِوَاسِطَةِ الآلاَتِ أَيْ الْحَوَاسِّ. وَأَمَّا مَنْ يَقُولُ بِأَنَّهَا مُرتَسِمَةٌ فِي الآلاَتِ لاَ فِي النَّفْسِ، فَيُفَسِّرُ الْمَفْهُومَ بِمَا حَصَلَ عِنْدَ الْعَقْلِ لاَ فِي الْعَقْلِ(...) ثُمَّ الْمَفْهُومُ وَالْمَعْنَى مُتَّحِدَانِ بِالذاتِ، فَإِنَّ كُلاًّ مِنْهُمَا هُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ فِي الْعَقْلِ أَوْ عِنْدَه مختلفان باعتبار القصد والحصول، فمن حيث إنّها تقصد باللفظ سمّيت معنى ومن حيث إنّها تحصل في العقل سمّيت بالمفهوم[1]...>>.

يكشف لنا التّهانويّ تفاصيل مهمّة عن نظرة المنطقيّين إلى مفهوم "**المفهوم**" من أهمّها أنّهم لا ينسجمون انسجاما تامّا في تصوّره، وأنّهم في ذلك فريقان يلتقيان في أشياء ويفترقان في أخرى حسب وجهات النّظر: فكلّ منهما يجعل للمفهوم وجودا مستقلاّ منفصلا عن اللفظ، وكلّ منهما ينظر إلى المفهوم على أنّه صورة للأشياء يحصّلها عقل الإنسان بواسطة الحواسّ، غير أنّ أحدهما يجعل المصطلح متناولا له في حيّز وجوده بالفعل، وذاك حين يحصّله العقل بعد أن ترتسم صورته في النفس الناطقة من طريق الحواسّ ، وفي حيّز وجوده بالقوّة أي قبل ارتسام صورته وتحصيله في العقل، ويجعل ذلك أمرا ممكنا إذا وقع في مجال أمكن العقل الإنسانيّ أن يحتضنه. أمّا الفريق الثاني فإنّه يرى

1- التّهانويّ(محمّد عليّ بن عليّ)، كشّاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه أحمد حسن بسج، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1998، ص474.

المفهوم لا صورة حاصلة في العقل بل صورة حاصلة عند العقل، وهي نظرة تنكر وجود المفهوم بالقوّة وتثبته حدثا ممكنا للعقل. ثمّ إنّ المفهوم والمعنى عند هؤلاء وأولئك واحد فكلاهما صورة حاصلة في العقل أو عنده غير أنّ المعنى هو الصّورة المقصودة باللفظ والمفهوم هو الصّورة الّتي لا تتلبّس به، وهو تصوّر يمنح المفهوم وجودا مستقلاً في ذهن الإنسان قبل أن يشكّله ويركّبه في أيّما صورة مصطلحيّة شاء.

ويتّفق تصورُّ الأصوليّين للمفهوم وتصورَّ المنطقيّين له في كونه منفصلا عن اللفظ. فالمفهوم عند علماء أصول الفقه << خِلافُ الْمَنْطُوقِ وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ، لاَ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ بِأَنْ يَكُونَ حُكْمًا بِغَيْرِ الْمَذْكُورِ وَحَالاً مِنْ أَحْوَالِهِ[1] >>، إلاّ أنّهم يختلفون عنهم في تمثُّل وظيفته وعلاقته باللفظ، وأقسامه، وتفريعاته، ومصطلحاته الخصوصيّة تبعا لمذاهبهم العقديّة ومشاغلهم الفكريّة ولاسيّما منها مسألة الأحكام الشرعيّة. إنّ المفهوم كما يتبدّى لنا من خلال هذه النّقول المعجميّة تكيّفه السّياقات الّتي يرد فيها، وتؤثّـــر فيه وجهة النّظر الفرديّة، والفئويّة، و تَسِمُه بمِيسَم التعدّد والخلاف. وهو ما يجعلنا نميل إلى القول بأنّه مُتصوَّر يتّسم بالنسبيّة. وهذا أمر يجب ألاّ يغيب عن أذهاننا في التّعامل معه.

2.1. في المصطلحيّة

إنّ التفكير في طبيعة المفهوم، ومحاولة تدقيقه، وتجويد مصطلحاته، مشغل لا ينفرد به القدامى وحدهم. وإنّما هو ظاهرة تزايد حضورها لدى المعاصرين حتّى لا يكاد حقل معرفيّ يتغاضى عن ضبط تصوّر مخصوص للمفهوم باعتباره وسيلة فعّالة لمعالجة المعرفة وإحكام ضبطها. بيْد أنّ حضور المسألة في أكثر من مجال نشأ عنه إشكال مفهوميّ ومصطلحيّ لعلّ من أهمّ أسبابه خصوصيّةَ المعرفة الّتي يُستعمل فيها واختلافَ الألسنة في تحليل التجربة الإنسانيّة لاعتبارات عديدة وعوامل كثيرة ليس

1- نفسه، ص474.

أقلّــــها الثقافة والجغرافيا[1]. فالمتعارَف اليوم أنّ اللسان الواحد لا يُمحِّض بالضّرورة لمدلولاته من الألفاظ ما تُمحِّضه لها الألسنة الأخرى. فالألسنة لا تتماثل حتما في تحليل التجربة الإنسانيّة ولا يتناسق فيها تطوّر المعرفة تناسقا لاختلاف تجارب الإنسان وتفاوت ثقافاته في المكان والزّمان. فقد يضع اللسان الواحد للمفهوم الواحد أكثر من مصطلح. وقد يكون المفهوم ولا مصطلحَ له يستقلّ به عن غيره. طبعا هذا يصحّ من وجهة نظر المُقِرّين بترادف الأسماء. أمّا الّذين ينفون ذلك، فإنّ المفهوم عندهم لا يكون حتّى يتلبّس بالمصطلح الّذي يُخصِّصه، وينفرد بالدّلالة عليه وحده. والأمر يتعلّق بمسألة خلافيّة تتّصل بإنكار البعض وجود الترادف في اللغة بالوضع الأوّل وزعم البعض الآخر وجوده فيها[2].

ولا تهمّنا كثيرا نسبة هذيْن الموقفيْن من الخطإ والصّواب. فما تعرضه معاجم المترادفات التّقليديّة[3] من الفويْرقات المختلفة بين الكلمات المُدْرَجة في هذا النوع لا يسمح بالقول الفصل فيهما. إلاّ أنّ الدّراسات المصطلحيّة قد كشفت لنا نوعا آخر من التّرادف اللغويّ (بالوضع الثاني) عملت على إبرازه لغة التقنيّة. وقد عرض "Robert Dubuc" في كتابه: " Manuel pratique de terminologie " ستّة نماذج[4] من المترادفات المصطلحيّة نكتفي منها في هذا السّياق بأنموذج واحد

1- Hjelmslev(Louis),: lexique et structure, in: Rey(Alain), La lexicologie: lectures, Paris, éditions Klincksieck,1980, p.p.134-135. انظر أثر العاملين: الحضاريّ والجغرافيّ في اختلاف دلالة الأسماء والمفاهيم الحافّــة.

وانظر أيضا :

-Depecker(Loïc), Entre signe et concept, Ibid, p.p. 18-109-110-111-112 - 113-114-115 et passim.

2- ibid,p.131 .

ـ وانظر أيضا الإشارة إلى الاختلاف في مسألة التّرادف في: العثماني(يوسف)، الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّي، تونس، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، ط1، 2005، ج1، ص242.

3- Dubuc(Robert),Manuel pratique de terminologie, Paris, édition européenne: Conseil international de la langue française, 1980, p.59.

4- Ibid, p.p. 59-60-61. (انظر النماذج الستّــة في الصّفحات المذكورة).

وهو " **مترادفاتُ مستوياتِ اللغة** " لتعدّي أثره حتّى إلى المفاهيم النّظريّة الأساسيّة، ولصلته الوثيقة بما نحاول تبيينه في هذا الفصل. ولعلّ أحسنَ ما نمثّل به لهذا النوع ذلك الثنائيّ المصطلحيّ: المفهوم/المُتَصَوَّر (concept/notion) كما كرّسه الاستعمال في اللسان الفرنسيّ فقد اُسْـتُعمِل فيه كلّ من المصطلحيْن للدّلالة على مفهوم يختصّ به في مستوى تعبيريّ معيَّن. فكـُــرِّست كلمة " **المتصوَّر**" (concept) عموما<< لتسمية " عمل الفكر " و" موضوع الفكر " (الفكرة) بصفته مجرّدا وعامّا[1] >>. أمّا المفهوم (notion) فقد اعْـتـُبِــــرَ في العُرف الفلسفيّ "**موضوع المعرفة** "، << ولكنّ " الفكرة العامّة "، استجابة لقرارات التنميط الدُّوَلِيِّ، وجب أن تُسمّى في اللسان الفرنسيّ بــ " المفهوم "[2] >>. فانجرّ عن ذلك إشكال مفهوميّ أوّل بسبب الاشتراك في التسمية (homonymie)، مثلما انجرّ عنه إشكال مفهوميّ ثانٍ بسبب التغاضي عن مراعاة مستويات التعبير وعدم الاحتكام في ذلك إلى استعمال أهل اللغة. فــ << لا يبدو أنّ المنمّطين هناك، أعاروا الاستعمال في الخطاب التنظيريّ والعلميّ في الفرنسيّة أدنى اعتبار، بل هم لم يعتدّوا أيضا بالاستعمال المشترَك الّذي غالبا ما يوافق " المفهومُ " بالنسبة إليه موضوعَ فكر فرديّ، مُشوَّه، مبهم... فالمتصوَّر قلــّـما يُستعمَل في اللسان الدّارج[3] >>. ويزيد Alain Rey هذه المسألة إيضاحا في الهامش حيث يعلــّـق عليها بقوله:<< إنّ المنمّطين لم يأخذوا تاريخ الكلمات بعين الاعتبار. فالمفهوم (notion) (في اللاطينيّة notio) يرتبط بــ notare وَبــ nota أيْ " سمة خاصّــة " وهو ذو طبيعة سيميائيّة أصلا. أمّا المتصوّر فهو ذهنيّ بداهة (...)، وهو في كلّ الحالات قلــّما يُستخدَم في الاستعمال المألوف في الفرنسيّة إلاّ في الصّياغات المحبوكة والدّقيقة في العلوم، والفلسفة، والنّظريّات، وبصفة عامّة في أنشطة المعارف المضبوطة والمنظّمة.(...) بينما المفهوم يُستعمَل بالأحرى في الكلام

-1 Rey (Alain), La terminologie:noms et notions, p.29.

-2 Ibid.p.29

-3 Ibid.p.29.

عن تصوّرات فرديّة أو تصوّرات مقبولة لدى فئة من المجتمع، ولكن لا يُفترَض فيه تحديد صارم بَلــْـــهَ دقيق[1] >>.

ثمّ إنّ مجهود التنميط الّذي بذلته المنظّمة الدُوَليّة(I.S.O.)، وساهمت فيه الجمعيّات الوطنيّة نزع بها إلى تبسيط في الرّصيد اللفظيّ جعل من مصطلح " المفهوم " (notion) في الفرنسيّة مكافئا لمصطلح " المتصوَّر " (concept) مكافأة توسّعت بمقتضاها دلالته في اللسان الفرنسيّ ، وجعلته يزدوج بالاشتراك والترادف في آن واحد. وقد دفع هذا الانزلاق المصطلحيّ/المفهوميّ Alain Rey إلى تبنّي موقف تمييزيّ صريح في التعامل مع هذا المصطلح لم يسلم ــ مع ذلك ــ من ازدواجيّة في توظيفه: إذ يختار << استعمال مصطلح " المفهوم " في كلّ مرّة يتعلّق فيها الأمر بالاصطلاحيّة الوصفيّة أو التطبيقيّة (المصطلحيّة) مع المحافظة على مصطلحيْ " الــمُــتــصـــوَّر" و" المفهوم " لاستعمالهما في ما يخصّ النّظريّة[2].

ولمّا كنّا في مجال علوم الاصطلاح آخذين عن الغرب، فقد تسرّب إلينا من طريق الترجمة عن لغات مختلفة أهمّها الفرنسيّة والإنجليزية بعض الازدواج في المصطلحات لعلّ أبرز شاهد عليه ترادف المصطلحيْن: " المفهوم " و " المتصوّر " في الاستعمال عندنا[3]. ورغم تقارب المصطلحيْن في الظاهر من حيث الاشتراك في الدّلالة على **فكرة عامّة مجرّدة،** ورغم علاقة الاستبدال المؤسَّسة على التّرادف في ما عرضناه من الحالات والظروف، فإنّ بينهما في الأصل مباعدة منشؤها

1- Ibid.p.29-30.

2- Ibid,p.29.

3- ينظر: الزّيدي(توفيق)، مفهوم الأدبيّة في التراث النقديّ إلى نهاية القرن الرّابع، تونس، سراس للنشر، ط1، 1985.(قارن بين عنوان الكتاب وعنوان أحد مراجعه الأجنبيّة: Marghescou(Mircea),Le concept de littérarité, Edition. Mouton, Paris, 1974, وترجمة العنوان العربيّ على دفّة الكتاب الأخيرة).

ــ وانظر أيضا : البوشيخي(الشاهد)، مصطلحات النقد العربيّ لدى الشعراء الجاهليّين والإسلاميّين، م.ن.، ص60 حيث يستعمل المصطلح " المفهوم ".

اختيارات مبدئيّة ، ومفاهيم أساسيّة بُــنِــيَــتْ عليها النّظريّة العامّة في المصطلحيّة منذ إرهاصاتها[1].
فالأساس النّظريّ الّذي أُرْسِيَتْ عليه دعائمها هو رسالة " **wüster** " " Internationale Sprachnormung in der Technik" (التنميط الدُّوَلِيّ للّغة التقنيّة). وقد ضمّــنها صاحبها << تحقيقا مفصّلا في المصطلحيّة باعتبارها أداة تواصل تعالج طبيعة المُــتصوَّرات، والعلائق بين المُــتصوَّرات، والرّوابط بين المُــتصوَّرات، وخصائص المُــتصوَّرات، ووصف المُــتصوَّرات (تعريفها)، وصوغ المصطلحات، وتنميط المُــتصوَّرات والمصطلحات، و تدويل المُــتصوَّرات والمصطلحات[2]... .>> وهذه المسائل ذاتها تؤثّــث " النّظريّة العامّة في المصطلحيّة ": حتّى أنّه يمكننا القول مع هلموت فيلبر إنّ "التّصوّريّة"(conceptology) عمود هامّ في هذه النّظريّة[3]، وإنّ << متصوَّر "المتصوَّر" وعلاقته بالمتصوّرات الأخرى يحظيان منها بموقع مركزيّ، وهما فيها حجر الزّاوية ونقطة البداية لأيّ عمل مصطلحيّ[4] >>. غير أنّ المتصوَّرــ حدّا ومفهوما ــ لم يكن دائما محلّ اتّــفاق ثابت لا تُغيّره المتغيِّرات، بل كان باستمرار محلّ نقد ومراجعات أسهمت في تطوير المصطلحيّة وتخليص نظريّتها من بعض الشوائب والأوهام. وما كان ذلك ليكون لولا اختلاف العلماء والمفكّرين في مفهومه لملابسات عدّة وأغراض شتّى. فما هي تلك الملابسات الحافّــة بهذا المصطلح؟ وكيف ساعدتْ على تجْليةِ مفهومه وجَعْلِه مصطلحا عَمَلِيًّا (opératoire)؟

1- وضع أسسها أوجين فوستير: انظر: Felber (Helmut), Terminology manual, Paris, General Information Programme and UNISIST, Internationale Information Centre for Terminology (Infoterm),1984,p.97.

2- Ibid,p.32.

3- Ibid,p. 103.

4- Ibid,p.102.

2. مفهوم المُتصوَّر

1.2. المتصوّر في الفلسفة

لعلّ من نافلة القول أن نقول إنّ التّصوّريّة (conceptology)، في الأصل، نظريّةٌ فلسفيّةٌ تهتمُّ بالمتصوّرات، وأنّها في علم المنطق شُعبة معرفيّة أساسيّة[1]، وأنّ المُتصوَّر(concept) مصطلح مشتقّ في الفرنسيّة، والانجليزيّة، باختزال حروف الصّيغة المصدريّة " التّصوّر " (conception)[2]. وهو ما من شأنه أن يُشَرْعِن النّظر في الصّلات القائمة بين الفلسفة والمصطلحيّة عبر التشكّل المفهوميّ لِمُصطلحِ " المتصوّر " على خطّ الزّمان، وضبط آخر ما استقرّ عليه مفهومه في المجاليْن. لكنّ التّعريج على الفلسفة للوقوف على مفهوم المصطلح انطلاقا من منظور الفلاسفة قد يكون لدى البعض من المكروه إن لم يكن ذلك من المحظور بتعلّة أنّنا في مجال مفاهيميّ يخصّ نظريّة بعيْنها. ومثل هذا الموقف – إن وُجد – يتناسى أنّ المصطلحيّة – نظريّةً وتطبيقا – تقوم أساسا على تمازج الاختصاصات (interdisciplinarité). وهذا ما يجعلها ترقب باهتمام دائم ما يجدّ من إنجازات العلوم الأخرى لتستفيد منها في تجويد عملها[3]. على أنّ هذا لا يُحوِجنا كثيرا إلى تفصيل كلّ المقاربات الّتي حاولتْ صوغ مفهوم " المتصوَّر " على قياساتها، ولا إلى تعديد الفلاسفة الّذين خاضوا فيه بخلفيّات فكريّة وعقديّة[4] طبعت مفهوم " المتصوَّر " لديْهم بطابعها المخصوص، ولا يُلزمنا باستجلاء الفُوَيْرقات بينها جميعا لأنّ ذلك يحتاج إلى بحث مستقلّ. ولكنّ وَمْضةً ورائيّةً تجلو

1- Ibid,p. 103.

2- Concept, from Wikipedia, the free encyclopedia, http:llen.wikipedia.orglwikilconcept,p.1,(12/04/2009).

3- Felber (helmut), Ibid, p.99.

– وانظر أيضا. Depecker (Loïc) , Ibid, p.17-18 .

4- http://www.cosmovisions.com/Nominalisme.htm,p4. (03/04/2009).

وقائع المصطلح بالوقوف على أهمّ تمفصلاته التاريخيّة في مهاد الفلسفة، قد تفيد في ضبط مفهومه النّهائيّ وإبراز أهمّيّته في التنظير والإجراء.

إذا عدنا إلى التراث الفلسفيّ بدءا بأعمال اليونانيّين القدامى وانتهاء بأعمال الغربيّين المعاصرين، وتأمّلناه من وجهة النّظر الّتي حدّدناها، وحاولنا اقتفاء أثر المصطلح : " المتصوَّر " للوقوف على أهمّ تحوّلاته التاريخيّة الحاسمة، أوقفنا ذلك على فترات ثلاث كان لها دورها في بناء مفهومه: أُولاها الفلسفة اليونانيّة القديمة، وثانيتها الفلسفة القروُسْطيّة الغربيّة، وثالثتها الفلسفة الغربيّة بعد عصر النّهضة. وقد تداول تيّاران بارزان[1] في ذلك التراث مفهوم المتصوَّر بمسمَّيات عدّة وتمثّـــلات مختلفة يمكن اعتبارها صُـــوًى على طريق ضبطه وصوغه بصفة نهائيّة. فهو " **الفكرة** " أو " **الفكرة العامّة** " أو " **الفكرة العامّة المجرّدة** "، وهو " **الأفكار** " أو "**الأفكار العامّة** "، وهو طبعا " **التصوّر**" أو " **المتصوَّر** "... فعند إفلاطون[2] يتمثّــــل المُتصوَّر ــ وإن لم يُعرف عنده بهذا الاسم ــ في التحديدات أو الأفكار الّتي فرضها العقل على الأشياء، وسجّلتها لنا اللغة المستعملة. ويكون ذلك بالجمع بين الأشياء المحسوسة كما تحضر في الطبيعة، بحسب اختلافاتها وتشابهاتها، وتصنيفها إلى أجناس وأنواع، وفعل الشّيء نفسه بالنسبة إلى الصفات المعنويّة[3]. وهذه التحديدات أو الأفكار، في تصوّر إفلاطون، هي الواقع بأتمّ معنى الكلمة. وكلّ ما لمْ يُحدّدْ بعدُ فهو ليس إلاّ مادّة أو نوعا من اللاّكائن يجهد أن يبلغ الكون الحقيقيّ للأفكار دون أن ينجح في ذلك. أمّا الأفكار نفسها فتوجد على حِدَة في عالَــــم مُــفارق، لا يدركها إلاّ العقل المحض.

1- الواقعيّة (réalisme)، والإسمائيّة (nominalisme).Ibid,p.1.

2- المعلومات الواردة عن مفهوم المتصوَّر في الفلسفة مستقاة من المرجعيْن الإلكترونيين: (concept) و(nominalisme) وقد تحرّيْنا صحّتها بمقابلتها بإشارات وآراء بمراجع ورقيّة منها كتاب: Rey (Alain), La terminologie : noms et notions المذكور سابقا.

3- في الاصطلاح العربيّ تقسّم الأسماء وتُصنّف صنفيْن : "**أسماء ذات**" و "**أسماء معنى**" .

وقد قاومت الإسمائيّة (nominalisme) واقعيّة إفلاطون هذه بأشدّ ما يكون من الضَّرَى. ويُعَدُّ أرسطو أبرز الإسمائيّين (nominalistes) الذين ناقشوها، وأعمقهم تأثيرا في من جاء بعده من الفلاسفة. فقد فهم المعلّـــم المشّاء أنّ الأجناس والأنواع ليست في الفكر حقائق جبلّـــيّة، بل هي تنشأ من علاقة بين الذهن والأشياء المحسوسة، وأنّها تبعا لذلك لا توجد في ذاتها منفصلة عن العالَـــم المرئيّ. ولكنّها على عكس ذلك توجد محايثة للأشخاص[1] الّتي نبلغها من طريق الحسّ. إنّ إسمائيّة أرسطو تـــتـــمـــثّـــل في إدراكه أنّ تحديدات الأشياء لا تنفصل عن المادّة الّتي تشكّـــلها إلاّ بوساطة التجريد. و مع ذلك فإنّ أرسطو لم يكن إسمائيّا بلا استثناء. فالأفكار العامّة ليست في نظره المادّة الأوّليّة للأشياء بل هي جوهرها، أي أنّها هي العنصر الوحيد القابل للإدراك. فكلّ كائن خاصّ وواقعيّ هو مزيج من عنصريْـــن: " لامحدّد " و " تحديد "، أو كما يقول هو من مادّة وشكل. وكلّ كائن يُعرّف بالجنس القريب والفارق النّوعيّ. ولمّا كانت المادّة التي في الأشخاص[2] عنصرا عَـــرَضيّا تسود فيه الصّـــدفة والضّرورة الفظّـــة الّتان لا يحيط بهما الذهن، فإنّ الواقع الحقيقيّ من وجهة نظر العلم هو الشكل أيْ النوع أو الفكرة العامّة. في واقع الأمر، لا يمكن أن نعتبر أرسطو إسمائيّا بإطلاق. فقوله بالمادّة غير القابلة للتحديد الّذي لا يكاد يختلف فيه عن إفلاطون إلاّ قليلا، وبضرورة الفصل من وجهة نظر العلم بين الشكل والمادّة، وبين الفكرة العامّة والشخص، جعل منه واقعيّا، وعرّضه في ما بعدُ لهجومات الدّيكارتيّين.

لم تتطوّر الإسمائيّة في فلسفة القرون الوسطى تطوّرا ذا بال. فقد اقتصرت على شروح وتأويلات لمذهب أرسطو حول الأجناس والأنواع. والظاهرة الّتي يمكن تسجيلها هي تسرّب النّـــفَـــس الدّينيّ إلى مجال الفلسفة متلوّنا مرّة بالإسمائيّة وأخرى بالواقعيّة لأنّ نظريّة الأنواع كانت

1- تـــُقَـــسّـــم الأجناس إلى أنواع والأنواع إلى أشخاص.

2- http://www.cosmovision.com/nominalisme.htm,p.4(03/04/2009).

توفــّــر تفسيرات لأسرار " الخلق " و" الثالوث الأقدس " و" الإفخارستيّة ".فالمسألة لم تعد مجرّد خصام بسيط بين فقهاء في العلم متبحّرين في أبحاثه إذ صار الدّين تحت ستار الإسمائيّة والواقعيّة موضوع نقد. فتحْت تأثير الواقعيّة صار الإيمان الوثوقيّ بحضور المسيح في الخبز والخمر المكرّسيْن إيمانا وثوقيّا بالحضور الواقعيّ والمادّيّ لجسم المخلّص ودمه. وكان يُسْـتـَـنــَـد إلى هذه المصادرة الواقعيّة على أنّ كلّ تصوّر له موضوع مُمَيَّز للقول بأنّ كلّ كلام هو كذلك أيضا. و يقابل هذا الموقفَ الواقعيَّ الموقفُ الإسمائيُّ الّذي يرى أنّ الجوهر الحقيقيّ لا يُوجَد إلاّ في الموضوعات الفرديّة للحواسّ، ويُؤوّل تبعا لذلك كلام المسيح أثناء " العشاء الأخير " تأويلا رمزيّا. وقد دحض Abélard[1] الأطروحات الواقعيّة، وبرهن على ما فيها من تناقضات كقولها بالوجود الواقعيّ لكلــّـيّــة يجب أن تكون في آن واحد بتمامها في ذاتها و في الأشياء الأخرى كلــّـها. وأكّد أنّ الأفكار العامّة ليست عَدَمًا خالصا، ولكنّها موجودة بصفتها عمليّات مشروعة يجمع بينها الذهن. وهذا المذهب هو الّذي سيُسمّى في ما بعدُ بالتــّـصوّريّة (conceptualisme)، ولكنّه في الواقع لا يختلف عن الإسمائيّة إلاّ بكونه مذهبا وسطيّا يعتبر أنّ الكلــّـيّات بالرّغم من أنّها تفتقر إلى الوجود الواقعيّ أو المادّيّ في العالم الخارجيّ فإنّها مع ذلك توجد باعتبارها أفكارا أو متصوَّرات. وهي ليست ــ تبعا لذلك ــ مجرّد أسماء[2].

ليس المعتبر في ما عرضناه من فلسفة القرون الوسطى تلك الآراء والمذاهب في حدّ ذاتها، بافتراقها والتقائها، بل المعتبر أنّ المُتصوَّر مهما اتــّـخذ له من الواجهات، إسمائيّة كانت أو واقعيّة أو تصوّريّة، لم يكن أبدا بريئا من الإيديولوجيا. ولعلّ أبرز تجلــّـيّاتها ذلك النفس اللاهوتيّ الّذي غذّى

1- Abélard ou Abailard (Pierre) ، فيلسوف و لاهوتيّ فرنسيّ (1079م ـــ 1142 م)، شارك في الخصومة الفكريّة حول الكلــّـيّات، ودافع عن النّظريّة الإسمائيّة، وهُوجم بقوّة لنظريّاته العقلانيّة. انظر:
(Dictionnaire encyclopédique Larousse, Paris, édition Larousse VUEF 2001, p.3)

2- Nominalisme, Ibid, p.4.

الخصومات الفكريّة بين المدرستين (الإسمائيّة والواقعيّة) في تلك الفترة. والأهمّ من ذلك أنّ هذه الإيديولوجيا لابست في هذا السّياق مُتصوّرا مُولّــدا أصليّا يُعَدّ في اعتبارنا النّموذج الأوفى أو النّموذج الأصليّ (archétype). وإذا كان ذلك كذلك، فإنّ الفائدة الّتي يجب استخلاصها من هذه الملاحظة هي اعتبار هذا البعد الإيديولوجيّ في فهم المُتصوّرات والتعامل مع مختلف المصطلحات الّتي تعيّنها.

وتختلف فلسفة عصر النهضة عن الفلسفات السّابقة باكتشافها تحديدات جــديــدة للأشياء. فبعد أن كان تصوّر التحديد يقوم على تبيّن التشابه في الأشياء، وعــدّه الخاصّــيّــةَ المشتركة الّتي تُــصَــنّــف بها إلى أجناس وأنواع، وبعد قصر الكلّــيّات على الأنواع وحدها وحصر العلم فيها دون الأشخاص، والتّــخلّــي حتما عمّا في الفرديّ والعينيّ من الخصائص المميِّزة، صار تماثل الأشياء في الخاصّــيّــة المشتركة العيارَ الأمثل في تحديدها. لقد شهدت تلك الفترة حركة علميّة نشيطة تمثّــلت في تطبيق الرّياضيّات على الواقعيّ، على علم الحِــيَــل والفيزياء. وعن هذه الحركة العلميّة نشأت " الدّيكارتيّة " (cartésianisme) متأثّــرة في نزعتها الفلسفيّة الجديدة بإنجازات ديكارت (Descartes)[1]. فالأشياء والظّــواهر عند هؤلاء الفلاسفة الجدد بما أنّها تقبل القيْس يُمكن إرجاعها إلى نفس الوحدة المماثلة في كلّ منها. وهكذا صار لنا بهذه المواربة كلّــيّة فرديّة، وصارت التعريفات الجديدة لا تشتمل على الفارق النّوعيّ فحسب بل على الفارق العينيّ أيضا. إنّ القول بالتّــماثل في تحديد الأشياء بدلا من التّــشابه يبدو المستند النّظريّ للقول بـــ "" **مبدإ تكافؤ المُتصوّرات** " بين المجالات أو بين الألسنة. وهو في نظرنا المبدأ المؤسّس لفكرة التنميط والتوحيد في المصطلحيّة. ذلك أنّ التراكم المعرفيّ واستغلاله بذكاء أمر مهمّ جدّا في إخصاب المعارف و تأسيس النّظريّات، وبه نفهم التحوّلات الخاصّة بنشأتها وارتقائها. ولو تتبّعنا " المُتصوّر " لوجدناه هو

1- Ibid, p.5.

نفسه يخضع لهذه القاعدة، سواء من حيث المصطلح أو من حيث المفهوم، إذ يستفيد من التراكمات الفكريّة السّابقة في جملة من العلوم العرفانيّة والفلسفات المثاليّة. ولم يكتسب مفهومه النّظريّ الأصيل المُتداوَل اليوم في المصطلحيّة إلاّ بالتدريج، وعبر النّقد، والمراجعة، وتفاعل المعارف على مدى الزمن. لذلك يجب ألاّ تحجب عنّا حداثته هذه أجيالا سابقة من المصطلحات والمفاهيم أسهمت في بلورته وترشيحه. فالمُتصوَّر كان معروفا خلال القرنين الخامس عشر والسّادس عشر[1] بمعنى "الشّيء المُدرَك أو المفهوم". لكنّ المصطلح عليه اليوم بـــ " النّظريّة الكلاسيكيّة في المتصوّرات " هو نظريّة أرسطو في تعريف الأسماء[2]. بيد أنّ تعدّد المصطلحات، وتلابس المفاهيم،واختلاف النّظريّات فيها[3] قد لا يمنع من تطابقها أحيانا. ولعلّ الوصف المُطابِق بين الفكرة العامّة عند "جون لوك" John Locke ومفهوم المتصوَّر مثال صالح لإثبات هذا الأمر. فالفكرة العامّة ــ استنادا إلى Locke تنشأ بواسطة التجريد، بعزل الخاصّـــيّـــة المشتركة، أو الخصائص المشتركة من بين عدّة أفكار خصوصيّة. وهذه الخاصّـــيّـــة المشتركة هي تلك الّتي تكون مماثلة في كلّ الأفكار الفرديّة على الإطلاق. << فالفكرة العامّة المجرّدة أو المتصوّر الّذي تعيِّنه الكلمة " حُمْرة " مثلا هو تلك الخاصّـــيّـــة المشتركة بين التـــّفـــّـاح والكَرَزِ والدّم[4] >>. وبهذا يبدو المُتصوَّر شيئا مُنتزعا من مُتعدّد.

على أنّ الّذي أعطاه مفهومه النّهائيّ تقريبا هو الفيلسوف الألمانيّ كانطKant[5]. فخلافا لسابقيه من الفلاسفة القائلين بأنّ المتصوَّرات اختباريّة أي تجريدات ناتجة عن تجربة[6] يرى عمّانويل كانط Immanuel Kant أنّ اعتبار المُتصوَّر تجريدا لتجربة يصحّ جزئيّا فقط. وهو يُسمّي تلك

1- Concept,Wikipedia,the free encyclopedia, Ibid, p.1.

2- Ibid,p.1.

3- الفكرة العامّة، الكلـــّيّات، الواقعيّة، الإسمائيّة، التـــّصوّريّة...

4- Concept, Wikipedia, the free encyclopedia,Ibid, p.1.

5- Nominalisme, Ibid,p. 6.

6- Concept, Wikipedia,the free encyclopedia, Ibid, p. 2.

المتصوّرات النّاتجة عن التجربة " المُتصوَّرات المابعديّة أيْ مُتصوَّرات المعنى المُكتسبة بالتجربة. فالمُتصوَّر الاختباريّ أو المُتصوَّر المابعديّ هو تمثُّــلٌ عامّ أو فكرة لانوعيّة لما هو مشترك بين عدّة أشياء نوعيّة مُدركة. ويرى كانط Kant أنّ عمليّات الإدراك المنطقيّة الّتي تتولّد بها المتصوَّرات هي: المقارنة، والتأمّل، والتجريد. ويشرح ذلك بالمثال التالي قائلا: << أرى شجرة شِرْبِينٍ، وشجرة صفصاف، وشجرة زيْزفون، فأقارن بينها. وعندئذ ألاحظ أوّلا أنّ هذه الأشياء الثلاثة تختلف عن بعضها بعضا من حيث الجذع، والأغصان، والأوراق، والشبه، إلاّ أنّني بعدئذ أتأمّل ما هو مشترك بينها فقط: الجذع، والأغصان، والأوراق، ثمّ أصيرإلى التجريد: فأستثني من هذا الاعتبار الحجم، والشكل...الخ. وهكذا أحصل على المُتصوَّر " شجرة "[1] >>. وبالإضافة إلى هذه المتصوَّرات المابعْديّة يذهب **كانط Kant** إلى أنّ العقل الإنسانيّ يمتلك مُتصوَّرات محضة (نظريّة) أو مُتصوَّرات مَاقَبْليّة لا تُجرّد من المُدرَكات الحسّيّة العينيّة مثل المُتصوَّرات الاختباريّة، بل تنشأ في العقل ذاته. وهو يسمّي هذه المتصوَّرات المقولات (categories). وهي أسانيد(predicates) للأشياء عامّة لا لشيء خصوصيّ. وذلك مثل مقولة " الصّفة "، ومقولة " الكمّيّة "، ومقولة " السّببيّة " << وهي بمثابة قوانين للفكر[2] >>. و ليست هذه التحديدات العقليّة حقائق في حدّ ذاتها، بل هي أشكال تتطلّب لتكون مشروعة الاستعمال مادّةً: " المحسوس ". فإذا أُخِذتْ فارغةً فإنّها لا تُبَلِغنا إلى أيّ عالَـــم مُــفارق (monde transcendant). << إنّ أحد المبادئ الأساسيّة، في فلسفة كانط المثاليّة هو أنّ معرفة العالَم الخارجيّ تتوقّف على التّأثيرات الحِسِّيَّة الّتي يؤلِّف العقل بينها، ويجعلها بواسطة هذا الرّبط في درجة واحدة مستعملا تلك القوانين[3] >> المذكورة سابِقًا. ويترتّب عن هذه الملاحظة أنّنا لا نُدرِك

1- Ibid,p. 2.

2- The Chancellor illustrated family encyclopedic dictionary, London, Chancellor Press, edition1989, p.941.

3- Ibid,p.941.

ماهية الأشياء، بل ظواهرها الحسِّيَّــة في الزّمان والمكان[1]. على أنّ آراء كانط هذه رغم أهمّيّتها، لم تسلم من بعض المآخذ. فمن الصّعب جدّا أن نُسلِّم بأنّ تلك الأشكال المماثلة كلّها لبعض معطيات التجربة موجودة ماقبليّا في الإدراك المحض على الإطلاق، لأنّ ذلك قد يكون معناه عَوْدًا إلى الأفكار الذاتيّة أو إحياء لنوع من الواقعيّة. ذلك أنّ هذه الأشكال ليست فارغة بإطلاق، كما أنّ مُتصوَّر السّببيّة القابل للتطبيق على المعطى الفيزيائيّ هو رغم كلّ شيء تَمَثُّل (représentation). وقد حاول **كانط** أن يتّقِيَ الاعتراض باعتماده نظريّة " التَّرَسُّم الذهنيّ " (schématisme)، ولكنّ هذا لم يمنع من النقد، والتـّساؤل:<< إذا لم يكن لتلك المقولات (catégories) أصل تاريخيّ وتجريبيّ، فلماذا كان بعضها أكثر أهمّيّة في العلم من البعض الآخر؟ ولماذا كان منها في قائمة[2] كانط ما هو نادر الاستعمال حتــّـى لكأنّها وُضِعتْ فيها للتـــّناظر فقط؟ ولِمَ كانت مقولة السّببيّة هي الأكثر أهمّيّة من مُعْظمِها؟[3] >>. والجواب البديهيّ عن هذه الأسئلة هو أنّ هذه المقولات ــ ما دام ممكنا أن يكون لها تطبيق محدّد ــ فهي اكتسابات الفكر (acquisitions)، اكتسابات العادات المحدّدة في اعتبار " الواقعيّ " بالطّريقة الّتي كان قد ظهر بها لنا في عدد مّا من التجارب السّابقة[4]. وقد استدرك إسمائيّو القرن التاسع عشر أو الاختباريّون من أمثال **ستيوارت ميل**[5] *Stuart Mill*، *وسبنسر*[6] Spencer على كانط مقولاته الإثنتي *عشرة* مقلّصِين إيّاها إلى ملَـــَكة أكثر بساطة واختصاصا بالذهن: فإنّ الذهن بالنسبة إليهم ليس إلاّ القدرة على إدراك العلاقة بصفة عامّة. وكلّ ما يبدو علاقة ماقبليّة لجنس

1- معلوف (لويس)، المُنجد في اللغة والأعلام، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط20،1960، يُنظَر: المنجد في الأعلام، ص428.

2- Concept, Wikipedia, the free encyclopedia,Ibid, p.3.

3- Nominalisme, Ibid, p.7.

4- Ibid, p.7.

5- Mill (John Stuart) : فيلسوف وعالم اقتصاد بريطانيّ (1806م ــ 1873م).

6- Spencer(Herbert) : فيلسوف وعالم اجتماع بريطانيّ (1820م– 1903م).

خصوصيٌّ كالسّببيّة (causalité) أو التــّـبادليّة (réciprocité) يأخذ خصوصيّة التجربة هذه على أنّها حقّ. وكلّ شيء يأتي في الأساس من التجربة باستثناء وحيد: وهو أنّ الذهن له الامتياز الخاصّ لتبيّن المُمَاثِل في كثير من التجارب وجعلها نوعا من الصنف يَهضِـم على ضوئه التجارب المستقبليّة. وعلى هذا النحو يغتني الذهن **برسوم ذهنيّة** (schèmes)، بأشكال تبدو كلُّها في النهاية تكوينيّة لطبيعته. ولكنّ الذهن في الواقع ليس له من ميزة جوهريّة إلاّ التمييز وإقامة التماثل. ولا حاجة إلى القول هنا إنّ ذلك الاستدراك على آراء كانط Kant يجب ألاّ يُعدّ نفيا لصحّــتها، ولا إصلاحا لأخطائها. وإنّما هو لا يعدو أن يكون تبسيطا لتعقيداتها واحتفاظا بالأساسيّ منها، لأنّ العلماء المحدثين لهم في الحقيقة فكرة ماقبليّة عن التحديدات الأكثر عموميّة الّتي تخضع لها الظّواهر. لذلك فإنّ مزيّة التعاقب على هذا الموضوع في رأينا تتمثّل في تحديد طبيعة المتصوّر، وتدقيق مفهومه دون إغفال مراتب الأشياء إذ يحفظ على الذّهن الإنسانيّ قدرته الجبلّيّة على التّصوّر، ويعير علاقة هذا الفعل بموضوعه المباشر أيْ صنع المتصوّرات انطلاقا من مراجعها المحسوسة أو المجرّدة ما تستحقّ من الأهمّية.

لقد مكّنتنا هذه الجولة في أفق الفلسفة من معرفة أهمّ الملابسات الحافّة بتكوّن المُتصوَّرات، وطرائق صنعها وإدراكها. ولئن تنزّل اشتغال المذاهب الفلسفيّة عبر مساراتها المختلفة بهذه المسألة ضمن البحث في قضيّة المعرفة[1] عامّة، فإنّ المُتصوّرات حظيتْ فيها باهتمام خاصّ. ولا عجب. فهي العلامة الفارقة، والعنصر الأهمّ في حدّها. أ فليست المتصوَّرات من اختصاصها حتّى أنّ ماهيتها عند جيل دولوز (Gilles Deleuze) وفيليكس قطّاري(Félix Gattari) << ليست شيئا آخر غير

1- الصّدر(محمّد باقر)، الأسس المنطقيّة للاستقراء، لبنان، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط4، 1982، ص ص96-97-98-99-100-101-102.

إبداع المتصوَّرات[1]؟>>. بين المصطلحيّة والفلسفة إذنْ وشائج وتفاعلات تتجلّى على وجه الخصوص في اتّخاذ المُتصوَّرات موضوعا مركزيّا أثيرا. إلاّ أنّ اللافت للنّظر أنّ المصطلحيّة الكلاسيكيّة (وتُـسَـمّى أيضا المصطلحيّة الفوستيريّة أو مدرسة فيينّا)، ـ رغم انفتاحها المبكّر على الفلسفة وعلم المنطق[2] ـ لمْ تَـسْـفِـدْ كثيرا من صرامة المنهج فيهما لتحديد نظريّتها في المُتَصوَّر بالوضوح المطلوب والدّقّـة اللازمة[3]. ولكنّ هذه الخلّـة سيحاول سدّها الاصطلاحيّون اللاحقون بفضل جهودهم في التّـعـقّـب والمراجعة. وهي جهود أسهمت في استقلال النّظريّة المصطلحيّة بمنهجها وموضوعها، وتطوير مقولاتها حول جملة من القضايا المتعلّـقة بها لعلّ أهمّها مفهوم المُتصوَّر الّذي يؤسّس نشاطها كلّـه. فكيف يُنظر إليه في هذه النّظريّة؟

2.2. المتصوّر في المصطلحيّة

إنّ ما قلناه في هذا الصّدد، لا يعني أنّ الاصطلاحيّن من الرّوّاد الأوائل لم يسعَوْا البتّة إلى ضبط مفهومه. وما ذكرناه في شأنه ليس إلاّ إشارة إلى ما حظي به الموضوع من عناية الدّارسين، وما لقِـيَـه من المساءلة والنقد. وهما عاملان أساسيّان في تقدّم المعارف والعلوم. وفعلا ، فإنّنا إذا رمنا ضبط مفهوم المتصوّر في المذهب-الاصطلاحيّ الكلاسيكيّ لا نعدَم بعض التّعريفات الّتي حاولت تحديده. منها مثلا تعريف المنظّمة الدُّوليّة للتنميط(ISO) المُتصوَّرَ في تَوْصِيَتِها (R704-أفريل1968) بأنّه <<بناء ذهنيّ مستعمل لتصنيف الأشياء العينيّة للعالَـم الخارجيّ والدّاخليّ بواسطة تجريد اعتباطيّ تقريبا[4] >> . ومنها تعريف مشروع المعايير الألمانيّة(DIN) له بأنّه

1- concept, Wikipedia, Ibid, p.4.

2- يظر: Depecker, (Loic), Ibid,p.17-18.

3- انظر: Rey(Alain), La terminologie : noms et notions,Ibid, p.32. يقول ألان ربي: << On peut s'étonner que la terminologie ait tant tardé à préciser sa théorie du concept, car celle-ci fonde toute son activité >>.

4- Ibid, p.30.

<<وحدة ذهنيّة حاصلة بتجميع الأشياء العينيّة المرتبطة ببعضها بعضا بواسطة خصائص مشتركة[1] >> . والجامع بين التعريفيْن ــ كما نرى ــ هو أنّ كِلَيْهما ذهنيّ (mentaliste) محض لا يوافق المُتصوَّرات الجوهريّة للعلوم الصّحيحة خاصّة[2]. ويقابل هذيْن المنظوريْن المتماثليْن في فهم المُتصوَّر موقف إيــبــســتــميّ مختلف عنهما يُــمــثّــله المُقترَح الّذي قدّمه الرّوس سنة 1977م لمراجعة توصية المنظّمة الدُّوليّة للتنميط (ISO.R704) في تعريف المُتصوَّر وتحديد مفهومه. وهو في عرفهم << مجموعة منسجمة من الأحكام على شيء نواتها تعكس الخصائص المحايثة للشيء[3] >>. ووجه الاختلاف بين الموقفيْن أنّ التعريفيْن الأوّليْن يقتصران صراحة على ذكر النّشاط الذهنيّ في سيرورته، وفي نتيجته، وهذا واضح في استعمال اللفظيْن: " **بناء** " و" **وحدة** "، في حين أنّ التعريف الأخير بغموض عبارة " **أحكام**" ــ وهي عمليّة منطقيّة أيْ سيميائيّة، ذهنيّة ولسانيّة في نفس الوقت ــ، ينأى بنفسه عن المسلّـــمات الذّهنيّة القَرَوُسْطيَّة. إنّ المتصوّر بهذا المفهوم الأخير لم يعد تصنيف أشياء وجمعها في أقسام فحسب، بل صار يتّسع لِمَا تصوغه العلوم التجريديّة (كالرّياضيّات والمنطق) من أمْثَلِيَّاتٍ (idéalités) لا علاقة لها بالتّمثُّل الذهنيّ ولا علاقة لها ــ بصفة مباشرة ــ حتّــى بالواقع المُشاهَد[4]. ويرى Helmut Felber أنّ << المُتصوَّرات تَمْثيلات ذهنيّة للأشياء العينيّة، وأنّ المُتصوَّر يمكنه أنّ يُمَثِّل موضوعا عينيّا واحدا فقط، ويمكنه أن يشتمل ــ بواسطة التجريد ــ على مجموعة من الموضوعات الّتي تشترك في بعض الصّفات[5] >>.، بل إنّ المُتصوَّر يمكنه فضلا عن ذلك أن يكون نتيجةَ تَوْلِيفٍ (combination) لمُتصوّرات أخرى حتّــى إذا لم يكن

1- Ibid, p. 30.

2- Ibid, p.30. (انظر تعليق المؤلّف على التعريفيْن).

3- Ibid, p.30.

4- Ibid, p.31.

5- Felber(Helmut), Ibid, p.115.

لها علاقة بالواقع[1]. هكذا يبدو المتصوّر في تمـثّـل Helmut Felber بنية ذهنيّة بسيطة أو مركّبة. وهو وإن لم يصرّح بذلك مباشرة فإنّ حديثه في هذا السّياق التعريفيّ (contexte définitoire) عن خصائص تكوينه من إفراد، وجمع، وتشارك، وتمايز، وامتزاج، وانفصال، يرشّح بذلك. و ممّا يؤكّد هذا المفهوم لديه حديثه أيضا عن طرائق انتظامه(ordination)، ومستويات تَـعـالُـقِـه مع غيره من المتصوَّرات[2]. لكنّ الشاهد الّذي سقناه ــ على أهمّيّته في التعريف ــ إذا اقتصرنا عليه وحده كان مُوهِمًا بخلاف الواقع، لأنّه لا يفي بشروط التعريف، ولا يقدّم لنا صورة تامّة عن مفهوم المُتصوَّر عند Helmut Felber. لذلك حريّ بنا أنّ نلاحظ هنا أنّ واقع الأمر عنده ليس كذلك، وأنّ التعريف السّابق لا ينطبق على مفهوم المتصوَّر عنده إلاّ بصورة جزئيّة، وأنّ الرّجل على وعي تامّ أنّ ماهية المتصوَّر لا تتحدّد ببنيته وحدها، بل بالجمع بينها وبين الوظيفة الّتي ينهض بها. ولذلك نراه لا يكتفي بحديثه عن تكوين المتصوّر بل يضيف قائلا:<< إنّه (يقصد المُتصوَّر) يُستَخدَم كطريقة للترتيب الذهنيّ (التّصنيف) مثلما يُستَخدَم لِلتّـواصُل مستعينا على إنجاز هذه المهمّة الأخيرة برمز لغويّ (مصطلح، أو حرف، أو رمز خطـّـيّ). ولهذا السّبب يُعتَبَر المُتصوَّر عنصر تفكير[3] >> .

إنّ أبرز ما يستوقفنا في تمثّــل مفهوم المُتصوَّر هو حضور الوظيفة فيه إلى جانب البنية باعتبارهما عنصريْن متكامليْن في تعريف الأشياء. فخلافا لما رأيناه عند الفلاسفة الّذين استعرضنا آراءهم من إغضائهم عن الوظيفة، وصرف اهتمامهم إلى المُتصوَّر في جوانبه التكوينيّة فحسب، وكأنّ مهمّتهم لا تتعدّى في اعتبارهم صُنْعَه وتَرْويجَهُ، يشدّنا تعريف Helmut Felber بإدراج الوظيفة

1- Ibid,p. 115.

2- يُنظر تفصيل دلك في: Felber(Helmut),Ibid,p.120-121-122-123-124-125-126-127-128-129.

3- Felber(Helmut),Ibid,p.115.

فيه عنصرا مُحَدِّدًا لماهيته. والحقيقة أنّ Helmut Felber ليس وحده من يجمع في حديثه عن مفهوم المُتصوَّر بين البنية والوظيفة. فكذلك يفعل Depecker أيضا حين يعرّفه بأنّــه << وحدة تفكير مُبَنْيَنَة بها نُدْرِك العالَم[1] >>. وهذا التّمثُّــل هو تقريبا نفسه في تعريف المنظّمة الدّوليّة للتنميط مع بعض الاختلافات في الألفاظ. فظاهرة الاقتران بينهما تكاد تكون متواترة لدى الاصطلاحيّين[2]. وهذا أمر مفهوم يفسّره هاجس التأسيس للعلم الجديد ورسم الحدود الّتي يستقلّ بها عن غيره من العلوم نظريّة ً وتطبيقا[3].

لقد حاولنا ــ في ما تقدّم ــ أن نقلّــــب مفهوم المُتصوَّر على وجوهه المختلفة. فنظرنا في نشأته، وتكوينه، ووظيفته. وبـــيّـــنّـــا ماهيته، ومختلف التّـــصوُّرات حوله من زوايا نظر متعدّدة. ولئن فعلنا ذلك فلأنّه بطبيعته حمّال أوجه، ومنبع إشكالات لمْ تحلَّ بعدُ. فلا الفلسفة بمختلف مذاهبها وتصوُّراتها، ولا اللسانيّات بمختلف نظريّاتها وتطبيقاتها أجابت بعدُ عن الأسئلة الكبرى الّتي يطرحها إجابة شافية كافية. والمُهِمّ بالنسبة إلينا أنّ تلك المراحل الّتي قطعناها، وحاولنا فيها تباعا تحديد مفهومه، مكّنتنا من الوقوف على أهمّ خصائصه، والانتباه إلى أبرز مُميّزاته، وأطلعتنا على المواقف النقديّة من كيفيّات تَمثُّلِه، وطرائق حدّه، وساعدتنا على تبيُّن المعالم الّتي تُميِّزه في النّظريّة

1- Depecker, Ibid, p.111.

2- إضافة إلى تعريفيْ Helmut Felber و Loïc Depecker المتصوَّرَ، انظر ما يقوله Depecker عن وجهة التعريف م.ن.، ص143: ...La définition peut intégrer dans sa direction :la nature de l'objet défini (ce que c'est),sa fonctionnalité(à quoi il sert),les moyens qui concourent à sa fonctionnalité,etc.

ــ وانظر: هليّل (محمّد حلمي)، أسس المصطلحيّة، علامات،ح8،م2، محرّم1414هــ ــ يونيه1993م، ص 283-284-287 حيث يعرض تعريفات فيها تطرّقٌ إلى بنية المتصوّر ووظيفته.

3- ثمّة فكرة مفرطة الشّـــيوع قد لا تكون المصطلحيّة حسبها إلاّ قاموسيّة المجالات الخاصّة ولاسيّما التقنيّة والعلميّة منها: ينظر: Rey(Alain),Ibid,p.52.

ــ وينظر أيضا: Cabré(Maria Teresa), Sur la représentation mentale des concepts : bases pour une tentative de modélisation, in : Le sens en terminologie, travaux du C.R.T.T, sous la direction de Henri Béjoint et Philippe Thoiron,Presses universitaires de Lyon, 2000, p.20-21.

الاصطلاحيّة منه في غيره من النّظريّات[1]. ويبقى علينا أخيرا أن نُذكّر في هذا الشأن بأمور: وهي أنّ المتصوَّرات تُبْنَى بكيفيّة معيّنة، وذلك يكون بتحديد خصائص الموضوعات/المُتصوَّرات، أو إفرادها، أو تَوْليفها. وهذه الخصائص الدّالّـــة الّتي نحدّدها بعضُـــها وحده يكون عنصرا مميِّزا في عمليّة إفراد المُتصوَّر بالمعنى الذي تكون فيه كافية لتخصيصه بتأسيس صنف من الموضوعات أو المُدركات. فللمُتصوَّرات إذن خصائص نوعيّة تجعل منها أصنافا من المُدركات، وتميِّزها من كلّ مُتصوَّر آخر وخصوصا من المُتصوَّرات الّتي تشاركها في بعض الخصائص. وهذه المُميِّزات هي " نُخبة " من خصائص الموضوعات والمدركات الحسّيّة الأخرى والحِـدْثانات (les processus) الّتي تتكوّن بدءا منها المُتصوَّرات. وللمُتصوّرات قِــيَــم متعدّدة. وكلّ قِــيــمة من هذه القيم تنزرع في نفس المجموعة المُحدِّدة للمُميِّزات أو الخصائص. ولكلّ منها ــ على الأقلّ ــ مُميِّز يُضاف إلى حزمة المُميِّزات أو الخصائص المحدِّدة المشترَكة بين القِيَم كلِّها باعتبارها مؤسِّسة للتّــصوّر. وهذا المُميِّز النّوعيّ الفاصل يُحدَّد بوساطة الدّائرة الخصوصيّة (المِصفاة) القابلة للتطبيق. وهكذا فإنّ الحامض اللــبَــنِيّ (l'acide lactique) مثلا هو (دون إدخال أيّ تغيير عليه) جسم مُركَـــّب من نفس المكوّنات دائما: له نفس الخصائص الفيزيائيّة (الوزن الهَبَائيّ نفسه الخ...) وله نفس الخصائص الكيميائيّة. فالمتصوّر إذن مَبْنيّ داخليّا دائما بالطّريقة نفسها مهما كان التــّــطبــيــق، أو السّياق، أو المحيط، أو العناصر الأخرى لمصفاة التحليل، إلاّ أنّ هذا المُتصوَّر من وجهة نظر المُخْــتــرف ــ وإذن من وجهة نظر الاصطلاحيّ والمصطلحيّ ــ له في كلّ ظرف من ظروف المُعرِّفات القابلة للتطبيق أيْ في تلك الحالات المذكورة آنفا مُميِّز واحد أومُميِّزات كثيرة ملحوظة[2].

1- من ذلك مثلا: اختلاف مفهوم " المُتصوَّر " في المصطلحيّة عنه في السّوسيريّة : يُنظر: Rey(Alain), Ibid,p.32

2- Gouadec(Daniel),terminologie.net,site dédié à la traduction, la terminotique et la terminographie : http://www.terminologie.net/reperes/rep_clarifi.htm ,07/11/2008 11:58:21.p5.

<< وهكذا مثلا ـــ مع العلم أنّ الخصائص المُعرِّفة لا تتغيّر ـــ فإنّ طبيب الرّياضة ينظر إلى الحامض اللـــبنيّ على أنّه السّبب في الـــتّقلُّصات العضليّة، وصانع " الرّوْب " (yaourt) يتّـــجه اهتمامه إلى فاعليّة الحامض اللبنيّ الخصوصيّة في الخمائر، والمختصّ في التغذية يهتمّ بخصائص الحامض اللبنيّ الإيجابيّة وهلمّ جرّا[1] ...>>. ولذا يمكننا القول إنّ المُتصوَّر لا تُضبَط هُوّيته، ولا تتعيّن قيمته إلاّ داخل نظام من المتصوَّرات هي الّتي تحدّد منزلته بالنسبة إلى غيره من المُتصوَّرات الّتي تشتمل عليها. وهو يتكوّن من خصائص مُميِّزة كلّ خاصّية منها هي أيضا مُتصوَّر له وظيفته البنائيّة أو التمييزيّة المخصوصة. ولذلك أيضا، يمكننا القول إنّ المُتصوّر يتّسِم في تكوينه بالتّعدُّديَّة، وإن جاز لنا التشبيه قلنا إنّه كَــ " **تشبيه التمثيل** " في المقولات البيانيّة العربيّة "**صورة منتزعة من متعدّدٍ** "، وإنّه ـــ رغم دأب المصطلحيّة التقليديّة على الفصل بينه وبين الرّمز الّذي يعيّنه عملا باعتباطيّة العلامة، وأسبقيّة المتصوّرات بالنسبة إلى الرّموز الّتي يمكن أن تتشكّل فيها ـــ، ثمّة اليوم محاولات لإعادة النّظر في بعض المسائل المتعلّقة به كإعادة الاعتبار للسّياق، أو المدوّنة النّصيّة الّتي تحتضنه[2]، أو النّظر إليه في علاقته بمرجعه، وبالرّمز اللغويّ الّذي يُخصّصه نظرة كلِّـــيَّـــة شاملة لا تفصل بين الأنظمة الدّالّة ومدلولاتها ومراجعها. لكنّ مفهوم الفصل بين المُتصوَّر والرّمز اللغويّ الّذي يُعيّنه ـــ رغم جهد المراجعة ذاك ـــ مازال قائم الذّات حتّى في المؤلّفات المصطلحيّة الحديثة. ولا نريد أن نُـــفِـــيـــضَ في مناقشة هذه المسألة . فالقضيّة قديمة. والأمر فيها أشدُّ تعقيدا ممّا يمكن تصوّره. وهي أكثر عسرا من أن يتيسّر حلّـــــها. ونحن لا نزعم أنّ في حاملة مفاتيحنا مفتاحا سحريّا يمكنه فتح الغرفة السّابعة المغلقة على أسرارها كما هو الشأن دائما في بعض الخرافات الشعبيّة. فالأمر هنا لا يتعلّق بفكرة

1- Ibid,p.5

2- Béjoint (Henri) et Thoiron (Philippe),Le sens des termes, in Le sens en terminologie, Ibid, p.14

-Slodzian (Monique),L'émergence d'une terminologie, textuelle et le retour du sens ,in Le sens en terminologie, Ibid, p.73-74.

يسهل دعمها أو دحضها، بل بمبادئ ومواقف مذهبيّة فلسفيّة وعقديّة يصعب الاتـّــفاق فيها أو حتـّـــى التـّـــقريب بينها[1]. على أنّ الفصل بينهما في المصطلحيّة يبدو مسألة مبدئيّة عمليّة لا يُتحرّى فيها الصّدق من عدمه في مطابقة الحكم للواقع، وإنّما تُتحرّى فيها الحاجة إلى ما تقتضيه المفاهيم الحادثة من علامات ضروريّة لتصنيفها، وترتيبها، وتداولها. فقد تخطر الفكرة المجرّدة في ذهن الإنسان. وقد ينشأ فيه المفهوم دون أن يكون لصاحبه لفظ جاهز يدلّ به عليه، وقد لا يدركه صاحبه في قرارة نفسه إلاّ متلبّسا باللغة. هذه كلُّها أمور إدراكيّة يصحّ فيها الجواز ولا يمكن فيها البتُّ. لكنّ المُتعارف أنّ صاحب المفهوم لا يستطيع أن يُصنّفه، ويُرتّبه بصفة نهائيّة ضمن مُكتسباته المعرفيّة، ولا يُمكنه إبلاغه إلى غيره من بني نوعه إلاّ إذا خصّه بلفظ أو علامة تُعيّنه وتفصله عن غيره من المفاهيم الّتي حَصّلها. هذا اللفظ أو هذه العلامة الخاصّة هي المُعبَّر عنه في مجال المُصطلحيّة بـــ" **المُصطلَح** ". فكيف يتمثّله الاصطلاحيّون؟ وما هي الإشكالات المتعلّقة بمفهومه؟

1- كمسألة الفصل بين الفكر واللغة، واللفظ والمعنى، ومسألة الكلام النفسيّ لدى الأشاعرة مقابل المقولات الاعتزاليّة في الموضوع.

الفصل الثّاني

في التّحديد المفهوميّ (في الدّوال)

1. مفهوم المُصطلَح

1.1 في المعاجم العربيّة والغربيّة

1.1.1 المصطلح في المعاجم العربيّة العامّة

حين يفكّر الباحث العربيّ في تحديد المفهوم المخصوص بمصطلح " **المصطلح** " يجد نفسه مشدودا إلى ثقافتيْن من الأجدر أن يعاملهما بما يليق بكلّ منهما: ثقافة عربيّة تراثيّة كان فيها للبحث اللغويّ شأن وما أدراك من شأن! وكان لها في جداولها المعرفيّة المختلفة مناسبات كثيرة عرض فيها الحديث عن قضايا الاصطلاح (والمصطلحات)، وكان فيها من المقاربات اللاّفتة، والآراء السّديدة، والإشكالات المثارة ما يساعد على مزيد فهمها، وتعميق الوعي بإشكاليّاتها. ولذلك لا يسهل عليه أن يتجاوزها ويتغاضى عن مكتسباتها، وثقافة غربيّة حديثة جعلت من المصطلح موضوعَ عِلْمٍ وأسّست له النّظريّات المتعدّدة[1]، وعدّدت المقاربات الخاصّة، وقد صار العرب في هذا المجال من المعرفة وما يشهده من تأسيس، وتجديد، واختراع مقلّدين متّبعين لا مبتكرين مبتدعين، فلا مندوحة له ــ والحال هذه ــ عن الاستفادة من النّظريّات العلميّة الخاصّة الّتي طوّرتها هذه الثّقافة، ولا سبيل له إلى تجاوزها والتّغاضي عن مكتسباتها. ولذلك يجد الباحث نفسه مدفوعا إلى التّعامل مع هذه المسألة على أساس الازدواج (أو التّعدّد) اللغويّ ، فيتحتّم عليه النّظر في مفهوم المصطلح مستعينا بدلالته اللغويّة العامّة في اللسان العربيّ وفي بعض الألسنة الغربيّة لاسيّما وأنّه رمز لغويّ بالأساس. و قد اخترنا منها الفرنسيّة والإنجليزيّة لأسباب معرفيّة كثيرة. فما هو المفهوم الّذي يُحيل عليه مصطلح "**المصطلح**"

1- يُنظر: الرّيدي(توفيق)،جدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة، م.س، ص 30.

باعتباره أوّلا موضوعا من مواضيع اللغة للدّلالة ــ بالوضع الأوّل ــ على معنى، وباعتباره ثانيا تحوّلا للدّلالة ــ بالوضع الثّاني ــ على مفهوم خاصّ متعارف عليه في أيّ مجال من مجالات النّشاط الإنسانيّ أو على مفهوم خاصّ في مجال معيّن محدّد؟

إذا رجعنا إلى " لسان العرب " لابن منظور ونظرنا في الألفاظ المتّصلة بالمُدخل: **(صلح)**، فإنّنا لن نجد ضمنها لفظ " **المُصْطَلَح** " أيْ الصّيغة الصّرفيّة الخاصّة باسم المفعول من الفعل " **اصْطَلَحَ** " ولن نجد لفظ " **الاصْطِلاَح** " المصدر المتّصل به أيضا. ولا نعلم السّبب الّذي جعل ابن منظور لا يُورِد هذيْن المشتقّيْن مع أنّه ذكر للصّيغة الصّرفيّة " **افْتَعَل**" صورتيْن صوتيّتيْن: الأولى: " **اِصْطَلَحَ** " بقلب التّاء طاءً، والثّانية: " **اِصَّلَحَ** " بقلبها صادًا وإدغامها في الصّاد، وهذا لم يفعله بأفعال أخرى من نفس الجذر حيث أورد للفعل الواحد أحيانا أكثر من مصدر. فهل يعود ذلك إلى خلوّ المعاجم الّتي أخذ عنها منهما أمْ إلى مجرّد اكتفاء بما ذكر وإغضاء عمّا سواه أمْ إلى عدم استعمال تيْنك الصّيغتين وقلّة رواجهما في عصره[1]؟ إنّ افتقار اللغة العربيّة إلى معجم يؤرّخ لألفاظها وعلى وجه الخصوص لمصطلحاتها، إضافة إلى تداخل المعارف التّراثيّة، واتّساع مدوّناتها المختلفة لا يساعدنا على الجزم في هذا الباب لا نفيا ولا إثباتا. على أنّ هذا لا يمثّل عائقا كبيرا يحول دون سعينا إلى تبيّن الدّلالة اللغويّة للمصطلح قيْد البحث. فنحن نجد ضمن هذا المدخل جملة من المشتقّات الفعليّة والاسميّة الأخرى المتّصلة بنفس الجذر تتقاسمها عدّة معانٍ يمكن تصنيفها وترتيبها حسب دلالتها اللغويّة من العامّ إلى الخاصّ. فمن الدّلالة العامّة دلالة بالخلف فحْواها أنّ المشتقّات الصّرفيّة المتّصلة بالجذر (ص.ل.ح) تشترك في الدّلالة على " **نقيض الفساد** "، وهذا المعنى واضح في عبارة اللسان كقوله: << الصَّلاَحُ:

1- يذكر الشاهد البوشيخي أنّ من أقدم الاستعمالات له معردا: " المقترح في المصطلح في الجدل" لأبي منصور محمّد بن محمّد البرويّ الشّافعيّ المتوفّى سنة 567هـ . يُنظَر : مصطلحات النّقد العربيّ لدى الشّعراء الجاهليّين والإسلاميّين، م.ن.، ص 54.

ضِدُّ الْفَسَادِ (...) وَالإِصْلاَحُ: نَقِيضُ الْإِفْسَادِ (...) وَالاسْتِصْلاَحُ: نَقِيضُ الاسْتِفْسَادِ، وَأَصْلَحَ الشَّيْءَ بَعْدَ فَسَادِهِ: أَقَامَهُ[1] >>، وهو ما يجعل المفهوم العامّ المستفاد منها يتنزّل ضمن دائرة الإيجابيّ المُؤسَّس على حصول المنفعة وانتفاء المضرّة إذ المصلحة << مَا يَتَعَاطَاهُ الإِنْسَانُ مِنَ الأَعْمَالِ الْبَاعِثَةِ عَلَى نَفْعِهِ أَوْ نَفْعِ قَوْمِهِ[2] >>، وهو أيضا ما يشحن لفظ " المصطلح " بدلالة أوليّة تنزّله هو الآخر ضمن الحقل الدّلاليّ نفسه. وتتفرّع تلك الدّلالة العامّة إلى دلالات سياقيّة خاصّة تفصّلها ولا تناقضها. ويمكن جمعها من خلال سياقاتها اللفظيّة والنفسيّة والاجتماعيّة في أربع: الأولى تفيد معنى التّعديل وذلك بإزالة الاعوجاج والفساد << **أَصْلَحَ الشَّيْءَ بَعْدَ فَسَادِهِ: أَقَامَهُ**[3] >>؛ والثّانية تعني الإحسان إلى الدّابّة وهو كما يبدو من السّياق تعهّد الدّابّة وحسن سياستها وبرّها، ونتيجته تحقيق المصلحة أو الصّلاح << أَصْلَحَ الدَّابَّةَ: أَحْسَنَ إِلَيْهَا فَصَلَحَتْ. وَفِي التَّهْذِيبِ: تَقُولُ أَصْلَحْتُ إِلَى الدَّابَّةِ: إِذَا أَحْسَنْتَ إِلَيْهَا[4] >>. وهذه المصلحة قد يعود نفعها إلى الطّرفيْن: المُصلِح والمُصلَح (أو المُصلَح إليه). فالمصلحة المتحقّقة نتيجةً للإحسان قد تكون للدّابّة في نفسها، وقد تكون للمحسن إليها لأنّ صلاحها قد يكون لفائدته؛ وأمّا الثّالثة فتفيد المناسبة أو الموافقة << هَذَا الشَّيْءُ يَصْلُحُ لَكَ: أَيْ هُوَ مِنْ بابتك[5] >>. وهذا التّوافق قد يُفْهَم على وجهيْن: الأوّل تَوافُق معنويّ يحقّق فيه الشّيْء الملائم للمُخَاطَب حاجة نفسيّة بانسجامه مع متطلّباته وعدم اندراجه في دائرة ما تنفُر منه نفسه، والثّاني تــوافُق مادّيّ يكون فيه الشّيء بمثابة الآلة أو الوسيلة الّتي يحتاج إليها للاستعانة بها في تصريف بعض شؤونه؛ وأمّا الدّلالة الفرعيّة الرّابعة ــ ولعلّها الأهمّ والأقرب إلى مفهوم " المصطلح في عصرنا لاتّسامها ببُعد اجتماعيّ واضح ــ فمُفادها معنى التّوفيق وذلك بإزالة النّزاع وتسوية الخلاف بين النّاس << الصُّــلْحُ: تَصَالُحُ

1- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م. ن.، مج2، ط6، 1997، مدخل(صلح)، ص 516-517 .

2- معلوف (لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (صلح)، ص 432.

3- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، ص 516-517.

4- نفسه، ص 516-517..

5- نفسه، ص 516-517.

القَوْمِ بَيْنَهُمْ. وَالصُّــلْحُ: السِّلْمُ. وَقَدْ اصْطَلَحُوا وَصَالَحُوا وَاصَّــلَحُوا وَتَصَالَحُوا وَاصَّالَحُوا (...). وَأَصْلَحَ مَا بَيْنَهُمْ وَصَالَحَهُمْ مُصَالَحَةً وَصِلاَحًا[1] >>. هكذا تترابط هذه الدّلالات اللغويّة عامّها وخاصّها، أصليّها وفرعيّها، في أبعادها النّفسيّة والمادّيّة على مستوى الفرد كان ذلك أو على مستوى الجماعة. فهي مصلحة تحضر، وفساد ينتفي، ومنفعة تتحقّق، فإذا هي تقويم اعوجاج وتسوية وتعديل، وإذا هي إحسان، وإذا هي موافقة وتوافق، وإذا هي توفيق تداركًا لنزاع وقع، أو تلافيًا لخلاف يمكن أن يحدث. وهذه المعاني كلّها ليست في الواقع بعيدة عن الدّلالة المخصوصة للمصطلح لأنّها تؤسّس القاعدة المفهوميّة له وتؤثّثها. ولعلّ هذه العلاقة بين الدّلالة اللغويّة العامّة والمفهوم الخاصّ لمصطلح " **المصطلح** " تكون أكثر وضوحا إذا نحن استفتينا بعض المؤلّفات العربيّة الخاصّة الّتي عُنِيّ فيها مؤلّفوها بشؤون الاصطلاح، واقتفينا من خلالها أثر الدّلالة اللغويّة في توجيه دلالة المصطلحات. فما هي تلك المؤلّفات؟ وما هو مفهوم "**المصطلح**" من منظورها؟

2.1.1 المصطلح في المعاجم العربيّة المختصّة

كنّا قد أشرنا في ما تقدّم إلى وجود الشّاغل الاصطلاحيّ في ثقافتنا العربيّة القديمة، وإلى حضوره ضمن جداولها المعرفيّة المختلفة، وذكرنا أنّ ذلك يتجلّى لنا في مناسبات كثيرة من فورة نشاطها المبدع، واحتدام فكرها الخلاّق. ونريد أن نضيف هنا ــ زيادة على ما كان يُثار من القضايا الاصطلاحيّة، وما كان يُبدَى فيها من الآراء، ــ أنّ مِنْ تجلّياته أيضا تلك المؤلّفات الّتي خصّصها أصحابها لتعريف المصطلحات المستعملة في الدّلالة على مفاهيم معيّنة، مضبوطة، ضمن فنن من أفنان العلم، أو شعبة من شعب المعرفة، أو مجال من مجالات النّشاط. ومثل هذا الطّراز من المؤلّفات لم يكن لِيَغِيبَ عن تراثنا الثّقافيّ لأنّه إفراز طبيعيّ لظاهرة الغزارة المعرفيّة الّتي كان يزخر بها في عهوده الزّاهرة. ولمّا كان من شأن أيّ معرفة عند نشأتها أو تطوّرها أن تُنْشِئَ لنفسها مصطلحاتها

[1]- نفسه، ص516 ــ 517.

الخاصّة فما من شكّ أنّ تلك الغزارة في المعارف والعلوم انجرّ عنها غزارة في المصطلحات أيضا مثلما انجرّ عنها ــ نظرا لتشابك حقول المعرفة في تراثنا، وعدم انطباق مقولة الاختصاص على أعلامها[1] ــ تقارُبٌ أو تداخُلٌ أو خَلْطٌ في المفاهيم. فجاءت تلك المؤلّفات لتلبية حاجة معرفيّة إلى الضّبط والتّدقيق والتّنظيم. تلك هي صورتها على الإجمال فما الّذي نعنيه بها على التّفصيل؟ لعلّ ما سقناه من أوصاف هذه المؤلّفات أوضح في الدّلالة عليها من أن يُحْوِجنا إلى تسميتها. فقد تــنوب الصّفة عن موصوفها، ونحن قد أطنبنا في وصف تلك المؤلّفات ذلك الإطناب، وقدّمنا في خصوصها الصّفة على الموصوف[2] حتّى كادت بذلك الوصف والتلميح تستغني عن التّبيين و التّصريح، ولكنّ هذا قد لا يجعلنا في حِلٍّ من زيادة الإيضاح، لذلك نقول إنّ المقصود بها كُتُبٌ عِدّة نذكر منها ولا نذكرها[3]، ونمثّل لها ولا نرجع إلاّ إلى بعض ما يُمثّلها منها: " **مفاتيح العلوم** " لأبي عبد الله الخوارزميّ الكاتب. وهو << كِتَابٌ يَحْوِي الاصْطِلاَحَاتِ الْوَارِدَةَ فِي الْفِقْهِ، وَالْكَلاَمِ، وَالنَّحْوِ، وَالْكِتَابَةِ، وَالشِّعْرِ، وَالْعَرُوضِ، وَالْأَخْبَارِ، وَالْفَلْسَفَةِ، وَالْمَنْطِقِ، وَالطِّبِّ، وَعِلْمِ الْعَدَدِ، وَالْهَنْدَسَةِ، وَالنُّجُومِ، وَالْمُوسِيقَى، وَالْكِيمِيَاءِ[4] >>، ومنها " كتاب التّعريفات " للسّيّد الشّريف عليّ بن محمّد الجرجانيّ. وهو << رِسَالَةٌ فِي الألفَاظِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهَا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ، وَالْفَرْضِيِّينَ، وَالْمُحَدِّثِينَ، وَالْمُتَكَلِّمِينَ، وَالنُّحَاةِ، والصَّرْفِيِّينَ، والْمُفَسِّرِينَ وَغَيْرِهِمْ[5] >>، ومنها " كشّاف اصطلاحات الفنون " للتّهانويّ. وهو << مُعْجَمٌ لُغَوِيٌّ في

1- الجابري (محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ، م.ن.، ص14.

2- بالمعنى البيانيّ لا بالمعنى النّحويّ فجمهور النّحاة لا يقول بتقدّم الصّفة(النّعت) على الموصوف(المنعوت).

3- تبدو كثيرة منها. الزّينة في المصطلحات الإسلاميّة العربيّة لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرّازيّ، ومنها ما ذكره التّهانويّ في مقدّمة " الكشّاف " كــ :" بحر الجواهر " و " حدود الأمراض " في علم الطّبّ، و" اللطائف الأشرفيّة " ونحوه في علم التّصوّف، وهي في حاجة إلى مزيد الجمع، والتّصنيف، وابتكار المقاربات المنهجيّة المصطلحيّة الملائمة (كالمقاربة المصطلحيّة المقارنيّة مثلاً) عسى ذلك أن يكون أساسًا صالحًا لبناء نظريّة عربيّة أصيلة في علوم الاصطلاح.

4- معلوف (لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، ينظر : القسم الخاصّ بالأعلام، ص497.

5- نفسه، ص150.

أَكْثَرِ مَا يُحْتَاجُ بِهِ فِي تَحْصِيلِ الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ بِاصْطِلاَحَاتِهَا الْخَاصَّةِ بِهَا[1] >>. ويتميّز " الكشّاف " بخصال تجعلنا نختاره في سعينا إلى تبيّن مفهوم المصطلح موضوع البحث. فتأخّره في الزّمن بالنّسبة إلى الكتابيْن المذكوريْن قبله، واتّسامه بالموسوعيّة، وأخذ صاحبه عمّن تقدّمه من أهل الاختصاص، وتأليفه له على طريقة أصحاب المعاجم، وذهابه في التّفسير من الدّلالة اللغويّة العامّة إلى الدّلالة الاصطلاحيّة الخاصّة، وتمشّيه النّقديّ فيه إذ هولا يكتفي باستعراض المقالات، بل هو يمحّص الآراء والأقوال، ويناقشها، ويقارن بعضها ببعض ويردّ حين يجب الرّدّ[2] كلّها خصال تجعله يسدّ مسدّ كتب كثيرة قبله.

إذا استفتيْنا " الكشّاف " في مفهوم مصطلح " المصطلح " أفتانا بدلالات ثلاث لمشتقّات صرفيّة ثلاثة تتّصل بالجذر(ص.ل.ح) وهي: اسم المصدر من المُصالحة (**الصُّلْحُ**)، والمصدر من المزيد على وزن " اِفْتَعَلَ " (**الاصْطِلاَحُ**)، والاسم المنسوب إلى المصدر الاصطلاح (**الاصْطِلاَحِيُّ**). وكلّ من هذه المشتقّات له مفهومه المحدّد وسياقه الخاصّ. أمّا عن الدّلالة اللغويّة فهي تذكّرنا بما جاء في "اللسان" من المعاني ومن طريقة التّفسير. يقول التّهانويّ:<< الصُّلْحُ بِالضَّمِّ وَسُكُونِ اللاَّمِ إِسْمٌ مِنَ الْمُصَالَحَةِ خِلاَفُ الْمُخَاصَمَةِ، مَأْخُوذٌ مِنَ الصَّلاَحِ وَهُوَ الاسْتِقَامَةُ، يُقَالُ صَلَحَ الشَّيْءُ إِذَا زَالَ عَنْهُ الْفَسَادُ[3] >>؛ وأمّا عن مضمونها فهو" وِفاق " إذ الصّلح من المصالحة، وهي خلاف المُخاصمة، والمعنى الأوّل الّذي أُخِذَ منه هو الصّلاح، وهو الاستقامة، أي استواء الأمر واعتداله، فتكون المخاصمة بهذا انحرافا واعوجاجا وفسادا، فالصّلح يأتي بعد انحراف أو اعوجاج أو فساد حَدَثَ:<< يُقَالُ صَلَحَ الشَّيْءُ إِذَا زَالَ عَنْهُ الْفَسَادُ[4]>>. و بهذا تُؤكّد الدّلالة اللغويّة في "الكشّاف"

1- نفسه، ص435.

2- التّهانويّ (محمّد عليّ بن عليّ بن محمّد)، كشّاف اصطلاحات الفنون، م.ن، مج1، ص3.

3- نفسه، مج3، باب الصّاد، فصل الحاء المهملة، ص21.

4- نفسه، ص21.

أيضا كما في "اللسان" معنى قاعديّا شائعا مشتركا بين مشتقّات الجذر(ص.ل.ح) هو رفع النّزاع بانتفاء الخلاف وحصول الاتّفاق. وهذا المعنى حاضر في الدّلالة الاصطلاحيّة. فالصّلح مثلا له في مجال الشّريعة مفهوم اصطلاحيّ خاصّ لا ينقطع به انقطاعا تامّا عن الدّلالة اللغويّة العامّة إذ هو في الشّريعة كما يقول التّهانويّ:<< عَقْدٌ يَرْفَعُ النِّزَاعَ أيْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ مِنْهُ وَالْغَرَضُ مِنْهُ رَفْعُ النِّزَاعِ[1]>>. فهذا المصطلح (الصّلح) وإن دلّ على مفهوم معيّن مضبوط هو العَقد في مجال محدّد الاختصاص، فإنّ المعنى اللغويّ الّذي تأسّس عليه مفهومه الدّقيق هو حصول التّفاهم والاتّفاق لأن المفهوم الاصطلاحيّ للعَقد في الشّريعة هو<< الإِيجَابُ والْقَبُولُ مع الارْتِبَاطِ الْمُعْتَبَرِ شَرْعًا[2] >>. وهو ما يعني حصول اتّفاق بين الطّرفيْن المتعاقديْن على إمضاء أمر مّا من بيع وشراء ونحوه من العمليّات الّتي توجب التّعاقد حسما للخلاف والنّزاع في المعاملات بين النّاس. ومن هذا الوجه يندرج مفهوم "الصّلح" ضمن هذه الدّائرة المعنويّة الخصوصيّة. وهذا المعنى الأساسيّ العامّ ــ ونعني به حصول الاتّفاق رفعا للنّزاع ــ يتجلّى بامتياز في الدّلالة الاصطلاحيّة للمصدر : " الاصطلاح ": يقول التّهانويّ معرّفا هذا المصطلح:<< الاصْطِلاَحُ هُوَ الْعُرْفُ الْخَاصُّ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ قَوْمٍ عَلَى تَسْمِيَةِ شَيْءٍ بِاسْمٍ بَعْدَ نَقْلِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ الأَوَّلِ، لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا كَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، أَوْ لِمُشَارَكَتِهِمَا فِي أَمْرٍ أَوْ مُشَابَهَتِهِمَا فِي وَصْفٍ أَوْ غَيْرِهَا، كَذَا فِي تَعْرِيفَاتِ الْجُرْجَانِيِّ[3]>>. يستوقفنا هذا التّعريف باشتماله على إشارات مُهمّة يمكن أن تسهم في بلورة مفهوم "المصطلح". فرغم أنّ التّهانويّ لم يُعرّف مصطلح "المصطلح" في "الكشّاف"، ولم يقدّم لنا معلومات مباشرة عن مفهومه، فإنّ تعريفه "الاصطلاح" يفيدنا كثيرا في استبانة بعض الخصائص المتعلّقة بذلك المفهوم. وأوّل هذه الفوائد أو الخصائص العامّة أنّ المصطلح أضيَق مجالا من الموضوع اللغويّ لأنّه "**عُرْفٌ خَاصٌّ**" أيْ يختلف استعماله من حيث

1- نفسه، ص21.

2- نفسه، باب العين، فصل الدّال المهملة، ص206.

3- نفسه، باب الصّاد، فصل الحاء المهملة، ص23.

الدّلالة عن استعمال اللغة العامّة. وثاني هذه الفوائد هو أنّ المصطلح وضع ثانٍ للّغة إذ هو نقل للاسم عن موضوعه الأوّل أيْ عن دلالته اللغويّة الأولى إلى دلالة لغويّة ثانية باتّفاق قوم معيّنين على عمليّة النّقل تلك. وثالث هذه الفوائد هو أنّ ذلك النّقل ليس عمليّة اعتباطيّة بإطلاق، بل هو مشروط بوجود علاقة مّا بين المنقول والمنقول إليْه يجب مراعاتها عند النّقل أيْ عند تحويل الاسم عن دلالته اللغويّة بالوضع الأوّل إلى دلالة لغويّة بالوضع الثّاني. ورابع هذه الفوائد أنّ أنواع العلاقة بين الوضعيْن سلسلة مفتوحة الحلقات بحيث يمكن أن يُضاف إليها " **غيرها** "، وأنّ إضافة حلقة أخرى إليها موكول إلى اجتهاد المختصّ المباشر لعمليّة الاصطلاح في تبيّن الرّوابط المخوّلة لعمليّة النّقل. أمّا خامس هذه الفوائد فيمكن تفريعه إلى صنفيْن: الأوّل هو أنّ لِلاصطلاح موضوعًا هو التّسميَة، وذلك يكون " **باتّفاق قوم على تسمية شيْء باسم** "، وهو ما يعني اقتران حدث الاصطلاح بوجود شيْء يُصطلَح عليه، وذلك الشّيْء هو المتعارف على تسميته اليوم بالمصطلح، والثّاني هو أنّ فعل التّسمية يُدرج عمليّة الاصطلاح (والمصطلحات) في مجال المعرفة المختصّة، فالمصطلحات أسماء خاصّة باعتبارها علامات لتعيين المفاهيم المعرفيّة الحادثة، وتصنيفها، وتنظيم المعارف المكتسبة، وحفظها من التّلاشي لاستعمالها وقت الحاجة إليها. أمّا المشتقّ الثّالث (الاصطلاحيّ) فنسبته إلى المصدر (الاصطلاح) يمكن أنّ تُعَدّ مؤشّرا على أسبقيّة الاصطلاح في الوجود الواقعيّ أو الذّهنيّ للأشياء فالمنسوب من مُتعلّقات المنسوب إليه، والعلاقة بينهما كالعلاقة بين الصّفة والموصوف، أو المضاف والمضاف إليه تقوم على التّعريف والتّخصيص[1]؛ فالمنسوب إليه كالمعرّف للمنسوب وليكون كذلك لا بدّ أن يكون أشهرَ وأعرفَ؛ وليكون كذلك لا بدّ أن يكون واسع التّداول، واضح المفهوم؛ فلا تُعقل البُنوّة مثلا دون أن يسبقها إلى الذّهن عقل الأبُوّة؛ مثلما لا يُعقل حدث الاصطلاح دون أن يسبق إلى الذّهن إدراك شيء يقع

1- عاشور (المنصف)، ظاهرة الاسم في التّفكير النّحويّ، تونس، منشورات كلّيّة الآداب منّوبة، ط1، 1999، ص160–161–162–163–164–165.

الاصطلاح عليه. بهذا يكون استعمال المنسوب في اللغة لا يخالف مبدأً من مبادئها الأساسيّة، وهو تحقيق التّفاهم والتّواصل بين المتخاطبين بها لِتَوَافُر شرط ضروريّ لذلك وهو البيان. إنّ اشتقاق المنسوب دليل على استعماله وتداوله إذ<< يُقَالُ هَذَا مَنْقُولٌ إِصْطِلاَحِيٌّ، وَسَنَةٌ إِصْطِلاَحِيَّةٌ وَشَهْرٌ إِصْطِلاَحِيٌّ، وَنَحْوُ ذَلِكَ[1]>>؛ وهو أيضا مؤشّر واضح على تكريس الاستعمال للمنسوب إليه ودليل قويّ على ازدهار نشاط اصطلاحيّ لم تكن نتيجته في تراثنا العربيّ القديم وضع آلاف المصطلحات فحسب، بل كانت نتيجته أيضا تفكير العلماء وأهل الاختصاص في أمور نظريّة تخصّ هذا النّشاط وصوغهم من اللغة العامّة مصطلحات فنّيّة خاصّة يتكلّمون بها على ذلك النّشاط. ولعلّ أوضح دليل على ذلك ظاهرة الاهتمام بوضع مصطلح "الاصطلاح" وتعريفه.

أشرنا في ما تقدّم من سعينا إلى تحديد مفهوم المصطلح إلى أنّ الوقوف على مفهوم الاصطلاح يمكن أن يساعدنا على ذلك. وقد نقل التّهانوي لنا عن الجرجانيّ في الشّاهد الّذي سقناه تعريفا للاصطلاح وشرحا لمفهومه يبدو لنا ــ رغم شرحه له ــ في حاجة إلى مزيد التّدقيق والإيضاح. فما الّذي يعنيه بنقل الاسم لمناسبة بين المنقول والمنقول إليه؟ فجهات النّقل لوجود المناسبة بين التّسميتيْن كثيرة[2]، وهو لم يُحدّدها ولم يحصرها بالذّكر. وما المقصود بقوله: "**الاصطلاح هو العرف الخاصّ** "؟ والحال أنّه لم يُعيّن هويّة المصطلِحين، ولم يسق أمثلة تُوضح ما يعنيه بـــ"**العرف الخاصّ** ". لعلّ السّبب في ذلك راجع إلى أنّ التّهانويّ كان في هذا السّياق التّعريفيّ مجرّد ناقل أمين عن الجرجانيّ، غير أنّه في مكان آخر من "الكشّاف" لم يكن كذلك. فقد ذكر الاصطلاح، وجاء كلامه عليه تعليقا وتنبيها قد يساعدنا على استجلاء عبارته واستبانة مفهومه للاصطلاح. يقول التّهانويّ معلّقا على حدّ

1- التّهانوي، م.س.، مج3، باب الصّاد، فصل الحاء المهملة، ص23.

2- الرّازي(فخر الدّين محمّد بن عمر)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، صيدا ــ بيروت، المكتبة العصريّة، ط2، 1420هـ/1999م، ج1، ص115.

الحقيقة اللغويّة ومصحّحا للعبارة الّتي صيغ بها: << لاَ يُطْلَقُ الاصْطِلاَحُ فِي الاصْطِلاَحِ عَلَى الشَّرْعِ والعرف واللغة، بل هو العرف الخاصّ[1] >>.

إذا قرأنا هذا القول قراءة حفريّة[2] لاحت لنا فيه وجوه: أوّلها أنّه ينبّه إلى فرق مصطلحيّ مفاهيميّ يصحّ بمقتضاه إطلاق مصطلح "الاصطلاح "في مجال ولا يصحّ في آخر. وثانيها أنّه صدى لصراع إيديولوجيّ بين الأصوليّين حول قضايا فقهيّة لها صلة متينة باستعمال اللغة كالحقيقة والمجاز[3] وما قرّره العلماء في شأنهما من الحدود والأقسام. وثالثها أنّه توسيع لمجال الحقيقة على حساب المجاز. فلمّا كان الاصطلاح نقلا يقوم على وجود مناسبة بين المنقول والمنقول إليه، وهي أنواع كثيرة من العلاقات الممكنة من جملتها المشابهة مثلا خرج من مجال الحقيقة واندرج ضمن المجاز. ولذلك لا يصحّ من هذا الوجه إطلاقه على ما نَقَلَهُ الشّارع لأنّ كلامه حقّ، ولا يصحّ إطلاقه على الوضع الأوّل في اللغة لأنّ اللفظ المستعمل في موضوعه الأصليّ حقيقة لا مجاز، وهذا القول الأخير يُشْتَمُّ منه أيضا رائحة القول بالتّوقيف في اللغة. وكذلك هو الأمر في ما يخصّ العرف العامّ لأنّه في الأصل مجاز كثر استعماله، واشتهر حتّى نسي النّاس أنّه مجاز، وصار معناه يتبادر إلى الذّهن شأنه في ذلك شأن أيّ لفظ بالوضع الأوّل. فإذا استثنينا هذه المجالات الثّلاثة لم يبق إلاّ العرف الخاصّ، ولم يبق له من مجال يندرج فيه غير المجاز، وهو القسم الّذي يقابل الحقيقة بصفاتها الثّلاث: الشّرعيّة والعرفيّة واللغويّة، وواضح أنّ هذا التّصوّر لا علاقة له في الواقع بالوضع اللغويّ، ولا بطرائقه على اختلافها من اصطلاح، أو ارتجال، أو مجاز لأنّها لا تتوقّف على بعضها بعضا، وإنّما هو راجع كما أسلفنا إلى

1- التّهاوي، م.ن.، مج1، باب الجيم، فصل الزّاي المعجمة، ص288.

2- على مذهب Michel Foucault في مقاربته تاريخ الأفكار: ينظر رأي Fernand Hallyn في خصوص هذه المقاربة في: Delcroix(Maurice) et Hallyn(Fernand), Méthodes du texte, Paris-Gembloux,éditions Duculot, 1987, p.249-250-251.

3- أبو زيد(نصر حامد)،النّصّ، السّلطة، الحقيقة، المغرب، الدّار البيضاء/لبنان، بيروت،المركز الثّقافيّ العربيّ، ط2، ص204 – 205.

أسباب عقديّة مذهبيّة باتت اليوم معروفة هي الّتي تصنع المواقف وتكيّف التّصوّرات، وتتّخذ من اللغة سلاحا، وهدفا، وميدانا للصّراع. إنّ خلاصة ما يفضي إليه تحليل كلام التّهانويّ هو القول بأنّ المصطلحات ألفاظ مجازيّة متّفق على استعمالها لتسمية مفاهيم مخصوصة متعارَف عليها لدى طائفة معيّنة من النّاس. ولا مانع عندنا من هذا الاستنتاج: فالمصدر نوع من أسماء الأجناس تتولّد منه الصّفات وغير الصّفات وهو يرسل مدلوله إلى بقيّة الأسماء[1]، وقد أسلفنا القول في بيان العلاقة بين الصّيغة المصدريّة "الاصطلاح" وصيغة اسم المفعول "المصطلح"، وإمكان الإفادة منها في الوقوف على مفهوم المصطلح المدروس. غير أنّ ورود قول التّهانويّ في سياق الحدّ جعله يتّسم بشيء من الإجمال يحتاج معه إلى بعض التّفصيل لتحديد هويّة المصطلِحين ومجالات نشاطهم. وقد وجدنا عند الرّازي ما يساعدنا على ذلك. فقد تعرّض في " المحصول " للحقيقة العرفيّة، وقسّم العرف إلى عامّ وخاصّ، ثمّ عرّف العرف الخاصّ بقوله<< ... وَأَمَّا الْعُرْف الْخَاصُ فَهُوَ: مَا لِكُلِّ طَائِفَةٍ مِنَ الْعُلَمَاء مِنَ الاصْطِلاَحَاتِ الَّتِي تَخُصُّهُمْ؛ كَـ"النَّقْضِ" وَ "الكَسْرِ" وَ "الْقَلْبِ" وَ "الْجَمْعِ" وَ "الْفَرْقِ" للفقهاء، وَ"الْجَوْهَرِ" وَ "الْعَرَضِ" وَ "الْكَوْنِ" لِلْمُتَكَلِّمِينَ، وَ "الرَّفْعِ" وَ "النَّصْبِ" وَ "الْجَرِّ" لِلنُّحَاةِ[2] ...>>. إنّ مزيّة هذا القول تكمن في تحديد نوع المجالات الّتي يتحرك داخلها أهل الاصطلاح. وواضح من خلال الأمثلة الّتي يقدّمها الرّازي أنّها مجالات العلوم العقليّة، وأنّ لكلّ منها مصطلحاتِه الخاصّةَ، وأنّها تكتسب مفاهيمها داخل ذلك المجال المخصوص، ومن هنا فهي مقيَّدة بما يتعارفه العلماء في ما بينهم، وتستعمله كلّ طائفة منهم بحسب معرفتها المختصّة للتّعبير عمّا ترومه من المفاهيم المعرفيّة الدّقيقة. و لا شكّ أنّ هذا المفهوم التّراثيّ المتعلّق بالاصطلاح والمصطلحات وما يتّصل بهذا الموضوع من المسائل يقترب كثيرا من رؤيتنا المعاصرة وإن هو لم يطابقها لاختلاف الشّواغل والمرجعيّات، ولا شكّ أيضا أنّ مفهوم

1- عاشور (المنصف)، م.ن.، ص 141 وما بعدها.

2- الرّازيّ(فخر الدّين محمّد بن عمر)، م.ن.، ج1، ص159.

المصطلح في التّراث العربيّ يدلّ دلالة واضحة على علاقة تلازميّة مطّردة بين اللغة والمعرفة في نشأتها وتطوّرها ونضجها.

لقد حاولنا في ما تقدّم من هذه المسألة أن نقف على مفهوم مصطلح " المصطلح " في التّراث العربيّ القديم من خلال العلاقة بين دلالته اللغويّة ودلالته الاصطلاحيّة. وانتهى بنا المطاف إلى الوقوف على جملة من الخصائص والمسائل التّكوينيّة المتّصلة بتمثّله ذلك النّحو من التّمثّل لعلّ أهمّها أنّ المفهوم لا تصنعه اللغة وحدها، بل تشترك في صنعه أقانيم ثلاثة هي: المعرفة المختصّة، واللغة المجازيّة، والإيديولوجيا الشّخصيّة. وتنبع أهمّية هذه الملحوظة من أبعادها الإجرائيّة. فنحن إزاء مصطلح من مصطلحات الجهاز التّنظيريّ، ومعلوم أنّ المصطلح من هذا القبيل يُرسِل مفهومه إلى المصطلحات الأخرى عند الإجراء. فمن المُهمّ جدّا إذن أن ينتبه المصطلحيّ إلى المنظور الّذي تُعالَج منه المصطلحات وضعًا وتوظيفًا، ليكون على بيِّنة من أمره عند الممارسة والتّطبيق. على أنّ البحث في مفهوم مصطلح " المصطلح " في ثقافتنا العربيّة القديمة ــ وإن أوقفنا على أمور هامّة تساعدنا على حسن تمثّله ــ يجب ألاّ يحجب عنّا حقيقة أهمّ من ذلك، وهي أنّ علم المصطلح علم غربيّ بالأساس، ولا مناص لنا من تمثّل مفاهيمه النّظريّة وأدواته الإجرائيّة من خلال الثّقافة الّتي أنتجته. وأوّلها وأَوْلاها بذلك ما نحن بصَدَدِه من المصطلحات، ونعني به مصطلح " المصطلح ". فكيف تتمثّله هذه الثّقافة؟ وهل من خصوصيّة تميّزه في المصطلحيّة؟

3.1.1 المصطلح في المعاجم الغربيّة

لمّا كانت اللغة من أهمّ العناصر في ثقافة الأمّة لِمَا تحمله من تجاربها وخبراتها ومتصوّراتها ومفاهيمها، وإذ كانت المصطلحات في جوهرها رموزا لغويّة حقيقيّة أو هي في النّهاية آيلة إليها، اخترنا ــ وَفْقًا للمنهج الّذي اقترحناه ــ أن نرصد مفهوم المصطلح الّذي نُعنى به بالنّظر بدءا في العلاقة بين دلالته اللغويّة المعجميّة ودلالته الاصطلاحيّة العلميّة من خلال بعض القواميس الغربيّة

لِنَقفَ ختاما على أهمّ المُميّزات الّتي استقرّ عليها مفهومه في النّظريّة المصطلحيّة. وما دمنا نتعامل مع هذا المصطلح على أساس الازدواج اللغويّ(أو تعدّده)، فلعلّه يحسن بنا في البداية أن نلاحظ أنّ أبرز الفروق الّتي يتبيّنها الباحث حين ينظر في مفهوم مصطلح "المصطلح" في اللغة العربيّة من ناحية وفي اللغتيْن: الفرنسيّة والإنقليزيّة من ناحية أخرى، هو الفرق التّأثيليّ (étymologique). فبينما تشير الأصول الحرفيّة بتوليفاتها الاشتقاقيّة المختلفة في العربيّة إلى معنى الصّلح، والتّوافق، ورفع النّزاع، نجد الأصول الحَرْفيّة اللاتينيّة الّتي يعود إليها المصطلح لفظا ومعنى في تينك اللغتيْن تشير إلى التّخوم والحدود والعلامات. فمن معانيه في اللاتينيّة معنى التَّخْم[1]. وعن هذا المعنى تفرّعت دلالات كثيرة في الفرنسيّة أهمّها في نظرنا دلالة المصطلح على<< النُّقْطَةِ الَّتِي يَنْتَهِي إِلَيْهَا تَنَقُّلٌ فِي الْمَكَانِ، أَوْ اللّحْظَةِ الَّتِي يَنتَهِي فِيهَا عَمَلٌ أَوْ حَالَةٌ فِي الزَّمَانِ[2]>>. ويرد لفظ "المصطلح" في اللاتينيّة أيضا بمعنى التّحديد. وعن هذا المعنى نشأ في الفرنسيّة معنى آخر مُساوِق له صار المصطلح بمقتضاه يعني<< الْكَلِمَةَ مَنْظُورًا إِلَيْهَا فِي قِيمَتِهَا التَّعْيِينِيَّةِ وَخَاصَّةً عِنْدَ وُرُودِهَا فِي رَصِيدٍ لَفْظِيٍّ مُتَخَصِّصٍ[3]>>. أمّا في حالة وروده جمعا فإنّه يعني<< مَجْمُوعَ الْكَلِمَاتِ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا الإنْسَانُ للتَّعْبِيرِ عَنْ فِكْرِهِ[4]>>. ويدلّ هذا اللفظ أيضا على<< الْمَعْنَى الدَّقِيقِ الْمَضْبُوطِ، الْمَعْنَى الْحَرْفِيِّ لِنَصٍّ مَكْتُوبٍ والْمِثَالُ عَلَى هَذَا مَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ مُصْطَلَحَاتِ الْقَانُونِ لاَ تَقْبَلُ النِّقَاشَ[5]>>. ولا تختلف اللغة الإنقليزيّة كثيرا عن الفرنسيّة في تحديد ما يعنيه لفظ "المصطلح". فمن معانيه فيها أيضا التّخوم والحدود، إلاّ أنّ الإنقليزيّة ــ خلافا للفرنسيّة ــ تقيّد هذا المعنى بالزّمان، وتتغاضى عن تقييده بالمكان[6]. ويرد فيها اللفظ أيضا بمعنى

-1 Dictionnaire Encyclopédique Larousse, ibid, p.1552-1553.

-2 ibid,p.1552-1553.

-3 ibid, p.1552-1553.

-4 ibid, p.1552-1553.

-5 ibid, p.1552-1553.

-6 The Chancellor illustrated family encyclopedic dictionary, ibid, p.1793.

العلامة، أو النُصب، أوالعمود، أو الصوّة على الطّريق[1]. أمّا في علم المنطق فيُقصَد به الموضوع، أو المحمول في إحدى مقدّمتيْ القياس[2]. وعن هذا المعنى الأخير تفرّع معنى آخر اكتسب به اللفظ دلالة خاصّة، فصار يعني<< أيَّ لَفْظٍ، أَوْ كَلِمَةٍ، أَوْ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْكَلِمَاتِ تُعَبِّرُ عَنْ تَصَوُّرٍ مُحَدَّدٍ، وَخَاصَّةً فِي فُرُوعِ الْبَحْثِ الْمُتَخَصِّصِ[3]...>>. صفوة القول أنّ ما استعرضناه من دلالات المصطلح في الفرنسيّة والإنقليزيّة يمكن جمعه في مستويات ثلاثة: دلالة لغويّة عامّة محسوسة على النّهايات، والحدود، والعلامات في الزّمان أو المكان نشأت عنها دلالة خاصّة في الكلام يُوظّف بها المُصطلَح لمعنى تحديد الأشياء وتعيينها، ثمّ اكتسب المصطلح دلالة أخصّ منها، فصار يعبّر عن تصوُّر مُحدَّد في فرع من فروع البحث المتخصّص أو في غيره من المجالات، وصار من شروطه تحرّي الصّرامة في التّعبير الدّقيق عن الفكر. وصفوة الصّــفوة من هذه الصّفات الّتي يتّسم بها مفهوم "المصطلح" من خلال القاموسيْن المذكوريْن أنّه علامة لغويّة تُستعمَل في مجالات المعرفة المتخصّصة للفصل بين المُتصوَّرات وتمييزها من بعضها بعضا، ويُتوخّى فيها الصّرامة في دِقّة التّعبير عن الفكر. تلك هي الدّلالات العامّة والخاصّة الّتي أفدناها من المعاجم الآنفة الذّكر، وذاك هو مفهوم المصطلح خالصا ممّا بينها من فروق بسيطة في التّمثّــل والتّفسير. وما من شكّ في أنّ القواميس سواء أ كانت عامّة، أو موسوعيّة، أو خاصّة، تزوّد الباحث فيها عن بغيته بمعلومات أكيدة الفائدة في هذا الباب، إلاّ أنّ طابعها التّسجيليّ لِمَا استقرّ في الأعراف، وعجزها عن المتابعة الفوريّة لِمَا يستجدّ من المعارف لصعوبة إنجازها في آماد قصيرة، يجعلها أوعيّة حافظة ومراجع مُهِمّة، ولكنّها لا تكفي وحدها لمواكبة معرفة من خصائصها التّحوّل والتّبدّل والتّطوّر المتواصل. وهو ما يجعلنا نبحث عن روافد أخرى نستكشف

1- ibid,p.1793.

2- ibid, p.1793.

3- ibid,p.1793.

من خلالها مفهوم المصطلح. وليس أجْدَى من كتابات الباحثين في قضايا الاصطلاح. فكيف يُنظَر إليه عند هؤلاء؟

2.1. مفهوم المصطلح في المصطلحيّة

1.2.1 من خلال الكتابات العربيّة المعاصرة

لعلّه من المفيد أن نلامس مفهوم المصطلح أوّلاً في بعض الكتابات العربيّة المعاصرة بما أنّها صدى لمؤلّفات غربيّة في الموضوع[1]، وباعتبارها محاولات جاهدة لتقريب مفاهيم هذا العلم من أذهان العرب، وسعيًا دائبا إلى تأسيس البحث فيه، والإفادة من إنجازاته على أكثر من صعيد. نفعل هذا ريثما نترسّمه من خلال تلقّيهم له، ثُمَّ نُوجّه البحث بعدئذ إلى الكتابات الغربيّة في هذا الغرض ولاسيّما منها تلك الّتي تنحو إلى مراجعة السّائد وتجديد النّظر إلى البائد لِنَقِفَ على أهمّ التّطوّرات المفهوميّة الّتي لحقته عند الغربيّين. فكيف يُحَدّ المصطلح في كتابات العرب المعاصرين؟ إنّ المواقع الّتي يمكن أن يَنشُد فيها الباحث طِلْبَهُ في تلك الكتابات كثيرة، غير أنّنا نحسب أنّ السّياق التّعريفيّ أيسر وأحرى من غيره بتوفيرها. فإذا اتّخذنا سبيلنا إلى ذلك مثلا كتاب "الشّاهد البوشيخي": " مُصطلحات النّقد العربيّ لدى الشّعراء الجاهليّين والإسلاميّين " ـــ وهو كتاب تخلو فهارسه من المراجع الأجنبيّة ـــ، ونظرنا في معنى المصطلح عنده، وجدناه لا يعرّف المصطلح بالاقتصار على مفهومه في التّراث العربيّ فحسب، بل يُفيد في حدّه من مفهومه في المصطلحيّة معتمدا في ذلك على توصيات المنظّمة الدُّوَليّة للتّقييس (ISO). فهو يعرّف المصطلح في المتن بأنّه << اللفظ الّذي يسمّي مفهوما معيّنا داخل تخصّص مّا[2]>>، ثمّ يشير في الهامش إلى بعض مراجعه فيقول: << وعرّفته المنظّمة الدُّوَليّة للتّقييس (ISO) هكذا: مصطلح (لمفهوم) : هو أيّ رمز يُتّفَق

1- نعرف ذلك بالنّظر في مراجعهم وذلك من طرق عدّة: الهوامش والفهارس والشّواهد والآراء ...الخ.

2- البوشيخي (الشّاهد)، م.س.، ص54.

عليه للدّلالة على مفهوم، ويتكوّن من أصوات مترابطة أو من صورها الكتابيّة (الحروف). وقد يكون المصطلح كلمة أو عبارة[1] >>. و<< المصطلح التّقنيّ هو مصطلح يقتصر استعماله أو مضمونه على المختصّين في حقل معيّن[2]>>. ثُمّ يواصل قائلا: << وعرّفه القاسميّ في الفصل الخاصّ بمصطلحات علم المصطلح هكذا: المصطلح كلّ وحدة (لغويّة) دالّة مؤلّفة من كلمة (مصطلح بسيط) أو من كلمات متعدّدة (مصطلح مركّب) وتسمّي مفهوما محدّدا بشكل وحيد الوجهة داخل ميدان مّا[3] >>.

قد تبدو لنا هذه التّعريفات متماثلة إذ هي موحّدة الموضوع، وكلّها تحاول جهدها الإلمام بمفهوم المصطلح، غير أنّها في الحقيقة متغايرة في تمثّله وصوغ العبارة المحيطة به. فالبوشيخي يفهم المصطلح على أنّه لفظ، ويفهم هذا اللفظ على أنّه إسم، أيْ هو عنده مكوّن لغويّ مُوظّف للتّسمية. وهذا يُوهِم لأوّل وهلة بمُماهَاتِهِ الكلمةَ، ومن ثَمَّ فهو يُوهِم بعموميّته، إلاّ أنّ إشارته إلى أنّه يُستعمَـــل " **داخل تخصّص مّا** " وإلى أنّه " **يُسمّي مفهوما معيّنا** " تُجرّده نِسبيّاً من هذه العموميّة، وإن هي لمْ تجرّدْه من الصّبغة اللغويّة. وهو ما يجعلنا نستنتج بحذر أنّ النّمط المصطلحيّ الجدير بالاعتبار عنده هو الشّكل اللغويّ وحده. ولْنَتَجَوّزْ تسميته " **المصطلح اللغويّ الخاصّ** ". أمّا أشكال المصطلح الأخرى كالرّمز (symbole)، والشّفرة (code)، والرّسم الإشاريّ (pictogramme)، والنّقل الخطّيّ (transcription)، والرّسم الواصف (diagramme)، والتّمثيلات الخطّيّة الأخرى كالنُّصَمَةِ[4] مثلاً، فلا يبدو أنّ لها اعتبارا عنده. وهذا يوافق تعريف المنظّمة الدّوليّة للمواصفات (ISO) من وجه، ويخالفه من وجه: يوافقه في اعتبار اللغة مصدرا ممكنا للاصطلاح، ويخالفه بإغفال

1- نفسه، ص54.

2- نفسه، ص54—55.

3- نفسه، ص55.

4- هو المصطلح العربيّ الّذي يقابل " الأيقونة " جاء في المنجد م.ن. ص813: النُّصَمَةُ: الصّورة تكرّم، وبالصّفحة22: الأَيْقُونَةُ:الصُّورَةُ وَالتِّمْثَالُ يُقَابِلُهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ النُّصَمَةُ. وفي اللسان، م12، ص578 : الصُّـــمَةُ وَالنُّصَمَةُ: الصُّورَةُ الَّتِي تُعْبَدُ.

المصادر الأخرى. فمفهوم المصطلح في تعريف المنظّمة يبدو أوسع من مفهومه في تعريف البوشيخي لأنّه يتّسع لأشكال من المصطلحات لُغويّةٍ وغير لغويّة. فكون المصطلح عندها "**أيّ رمز يُتّفَق عليه للدّلالة على مفهوم**" يجعل مفهومه معلّقا على الاعتباطيّة والاتّفاق وحدهما. أمّا المصطلح بما هو علامة محسوسة، فليس مشروطا بشكل معيّن أو نوع محدّد. وهذا توسيعٌ دون شكّ لمفهوم المصطلح يُمكن أن يُفسَّر بتوجّه في الحدّ مؤسّسٍ على رؤيتيْن متكاملتين. فموقع المنظّمة يفرض عليها من ناحية مراعاة الشّموليّة في التّنظير بحيث يُمكن للتّعريف أن يُدمِج كلّ الخصوصيّات المحتملة؛ ولذلك نظرت إلى المصطلح في علاقته بسائر المجالات دون استثناء؛ فجاء اللفظ الّذي يُطابق هذا المفهوم مطلقا؛ واصْطُلِح عليه بلفظ "**المصطلح**" مجرّدا من كلّ ما يقيّده بصفة أو شرط؛ ويُوجب عليها من ناحية أخرى مراعاة الدّقّة والخصوصيّة؛ ولذلك نظرت إليه أيضا في علاقته بمجال واحد يدلّ فيه اللفظ على مفهوم يتعارفه المختصّون في هذا المجال؛ ويستعملونه أداة خاصّة للتّواصل في ما بينهم؛ فانجرّ عن هذا التّقييد في المفهوم تقييد في التّسمية سُمِّيَ بمقتضاه اللفظ الخاصّ المتداوَل بينهم بمضمون معرفيّ أو علميّ محدّد " **المصطلح التّقنيّ** " تمييزا له من الأوّل. وبالرّغم من أنّ البوشيخي يُحيل في الهامش أيضا على علي القاسمي وثلّة من الكتّاب العرب المعاصرين، وهؤلاء جميعا مراجعهم في المصطلحيّة مراجع غربيّة، وكان يمكن لتعريفه المصطلحَ أن يَسَعَ المفاهيم الّتي يُحمّلها إيّاه الغربيّون، غير أنّ اشتغاله بالمصطلح النّقديّ في الشّعر العربيّ ــ وهو مصطلح يُقَدُّ من مَتْن اللغة ــ هو الّذي يحدو به، في ما نرى، على أن يُوجِّهَ اهتمامه إلى الشّكل اللغويّ دون غيره. ولذا يبدو لنا هذا التّعريف إذا نحن قارنّاه بتعريف القاسمي انتقائيّاً. والحقيقة أنّ البوشيخي ليس بِدْعًا، ولا استثناءً في تمثّل المصطلح على هذا النّحو. فمحمّد حلمي هليّل، في معرض حديثه عن أسس المصطلحيّة يستحضر توصية (ISO/R1087) في تعريف التّصوّر باعتباره << أيّ وحدة فكريّة يُعَبِّرُ عنها **مصطلح** أو **رمز**

حرفيّ أو **أيُّ رمز آخر**[1]>>. وحين يحاول أن يُوضح طبيعة المصطلح يختار لهذا الغرض تمييز (Helmut Felber) بينه وبين الكلمة فيقول:<< يُميّز فلبر(Felber 1983) بين الكلمة والمصطلح .. فالكلمة رمز لغويّ يتألّف من صيغة الكلمة ومضمون الكلمة تضمّهما وحدة لا تنفصم. وقد تتّسم معاني الكلمة بالتّعدّد أيْ بظلال مختلفة للمعاني. ولا بدّ أن يتوافر للكلمة قدر كبير من المرونة حتّى تلبّيَ كلّ حاجات التّواصل في اللغة المشتركة، بَيْدَ أنّ المعنى المحدَّد إنّما يُثبِته السّياق أيْ أنّ عماد الكلمة سياقها. وأمّا المصطلح فهو رمز لغويّ يتألّف من الشّكل الخارجيّ والتّصوّر (وهو معنى من المعاني يتميّز عن المعاني الأخرى داخل نظام من التّصوّرات). فلكلّ من المصطلحات والتّصوّرات وجود قائم بذاته إذ أنّ قصر مصطلح على تصوّر ما هو إلاّ عمليّة مقرّرة سلفا. فللمصطلح معنى واحد أو أكثر (يُلْحَق بتصوّر واحد أو أكثر) واعتمادا على ما للمصطلح من معنى محدَّد يتمّ إلحاقه بنظام محدَّد من التّصوّرات، ويظلّ هذا المعنى المحدَّد لصيقا به حتّى وإن أُستُخْدِمَ خارج النّظام. ولهذا يعتمد المصطلح بشكل غير مباشر على نظام التّصوّرات الّذي ينتمي إليه[2] >>. و"محلّ الشّاهد" في هذا القول ممّا نحن بِصَدَدِهِ هو أنّ محمّد حلمي هليّل يُولي هو الآخر المصطلحَ في شكله اللّغويّ عناية خاصّة تتجلّى في اختياره من بين سياقات التّعريف المختلفة في كتابات Helmut Felber السّياقَ التّعريفيّ القائم على تقريب مفهوم المصطلح من ذهن القارئ بالمقارنة بينه وبين الكلمة باعتبارهما رمزيْن لغويّيْن مع أنّ Helmut Felber نفسه قد عدّ أشكال المصطلح الأخرى في المرتبة نفسها، ولم يُسقطها من حسابه. وقد يلتمس الباحث لاختيار البوشيخي وهليّل وأضرابهما بعض الأعذار، وقد يجد له من قوّة المبرّرات ما يجعله منطقيّاً معقولاً، وقد يطلب فيه بعض المآخذ، ويجد فيه من ضعف المستَنَدات ما يجعله غريباً مُستهجناً. ولكنّ السّياق غير السّياق، وهدفنا القريب يحول دوننا

1- هليّل(محمّد حلمي)، م.س.، ص 284.

2- نفسه، ص 284—285.

والتّعمّق في البحث عن أسباب هذا الموقف الّذي يكاد يكونُ ظاهرة. ولعلّنا نعود إليه في مكان آخر من هذا البحث يكون تناوله فيه أنسبَ من هذا المكان. ولكنّنا لا نريد أن نقطع القول دون أن نشير إلى أنّ من بين هؤلاء الكتّاب المعاصرين مَنْ هو أرحب أفقاً في تمثّله مصطلح "**المصطلح**". فبالرّغم من أنّ الشّكل اللغويّ يمثّل إحدى الثّوابت المفهوميّة لديهم، نجد بعض العبارات المضمّنة في حديثهم عن طبيعة المصطلح تدلّ دلالة واضحة على أنّ مفهومه أوسعُ عند هؤلاء ممّا هو عند أولئك. ولعلّ عزّ الدّين إسماعيل وتوفيق الزّيدي ــ وهما من هؤلاء الّذين عَنيْناهم ــ تشِبّ نظرتاهما إلى المصطلح عن طَوْق النّظرة الأولى. وقد جاء كلام الأوّل على مفهوم المصطلح بمثابة التّقديم والتّأسيس لبيان حركيّة المصطلح الأدبيّ خاصّة، وطريقة اشتغاله، والجدليّة الّتي تحكمه. ولكنّ خصوصيّة الموضوع لم تمنعه من تناوله في البداية بصفته مفهوما عامّا مجرّدا. فعزّ الدّين إسماعيل ينطلق في الكلام على مفهوم المصطلح من النّظر في علاقته بالدّلالة اللغويّة الأصليّة فيقول متدرّجا في تحديده : << منذ البداية نستعيد في أذهاننا المعلومة الأوّليّة المتاحة الخاصّة بمصطلح " علم المصطلح terminology " وكيف أنّ هذه الكلمة تشير في أصلها إلى معنى دراسة الحدود"boundaries ". فالمصطلح هو إذن " الحدّ " أو الخطّ المعيّن للحدود، فهو يمثّل حقلا يمكن العمل في نطاق حدوده ضمانا لعدم التّشتّت والضّياع[1] >>. وهذا الحدّ في نظره ليس من الحدود الطّبيعيّة أو الحتميّة. وإنّما هو<< حدّ اجتماعيّ عُرفيّ، ولكن في مجال المعرفة[2]>>. و بهذا يكتسب المصطلح دلالة خاصّة هي مفهومه في استعمال المختصّين وحدهم، وَبِهِ يكون التّخاطب في ما بينهم، ويتعذّر فهْمُ خِطابهم على من لا يعرف مُواضَعاتِهم الخاصّة فــ<< إذا ذكرت ــ على سبيل المثال ــ كلمة "أبواب"، فلن يفهم منها المستمع العاديّ إلاّ ما يعرفه من أبواب المنازل أو الحجرات أو السّيّارات، ولن يفهم منها أنّني أتحدّث عن

1- إسماعيل(عزّ الدّين)، م.س.، ص112.

2- نفسه، ص113.

الأجزاء الرّئيسيّة الّتي تُشكّل بنية **كتاب مّا**[1]>>. وممّا يشي باختلاف هذه النِّظرة أيضا قوله بأنّ المصطلح<< كما يخرج من متن اللغة قد يأتي من منطقة أخرى؛ من وقائع الحياة المادّيّة والمعنويّة[2]>>. وهو عنده بمثابة العلامة الدّالّة. فالمصطلحات << شبيهة بالعلامات الّتي يهتدي بها الإنسان في حياته الاجتماعيّة. ولكنّها هنا علامات غير متعيّنة في الواقع الطّبيعيّ أو الاجتماعيّ، إنّها علامات لها تعيّنها في العقل، والدّلالات الّتي تحملها هي مجرّد مُدركات عقليّة، تنتظم في عمليّة التّفكير وتوجّهها[3]>>. إنّ ربط المصطلح بوقائع الحياة، ونشاط الفكر يحكم عليه بالتغيّر والتّطوّر كلّما تغيّرتْ تلك الوقائعُ وتطوّرَ ذلك الفكرُ. وبهذا يبدو مفهوم المصطلح عند عزّ الدّين إسماعيل مجرّد علامة تدلّ آنيّا على مفهوم قد يضيق، وقد يتّسع بحكم ما يلحق المعرفة الّتي يختزلها من تبدّل وتجدّد، ويصيبه ما يصيبها من الأعراض والتّحوّلات. أمّا توفيق الزّيدي فقد تعرّض لمفهوم المصطلح في سياق حديثه عن اختياراته المنهجيّة. وقد بعثه اختياره المنهج المُتصوَّريّ ــ << وهو منهج كما بيّن مستنبطه فوستير يقوم على دراسة المتصوّرات أساسا[4]>> ــ على البحث في شرعيّة اعتبار المُتصوَّر عمود ذلك المنهج. فأوقفه ذلك على أنّ مركزيّة المتصوّر في الدّراسة المصطلحيّة متأتّية من خصوصيّة المصطلح عامّة، مثلما أمكنه من النّظر إلى المصطلح نِظرة تأليفيّة ــ تحليليّة شاملة منفتحة على أهمّ المقولات الغربيّة المتّصلة بمفهومه.<< فبما أنّه مواضعة ثانية داخل اللغة، فإنّ علاقة الدّالّ بمدلوله علاقة اعتباطيّة بداهة. وهو ما به أمكن اعتبار الأرقام أو الحروف أو العلامات المُصوّرة دوالّ في مصطلحات العلوم الصّحيحة. وهو ما يجعلنا نتحدّث عن وحدة اصطلاحيّة (unité terminologique) عوض المصطلح، قد يكون دالّها ما ذكرنا، وقد يكون أيضا دالاّ صوتيّاً مفردا

1- نفسه، ص113.

2- نفسه، ص142.

3- نفسه، ص113.

4- الزّيدي (توفيق)، المرجع السّابق، ص33.

أو مركّبا. بهذا تكون الوحدة الاصطلاحيّة مركّبة من مكوِّن علاميّ دالّ على **متصوَّر**[1] >>. ممّا لا شكّ فيه أنّ كلام الزّيدي في ماهية المصطلح يختلف كثيرا عن كلام مَنْ عرضنا آراءهم منذ قليل في هذا الموضوع، كما أنّ تعدّد الجوانب الّتي ينظر منها إلى المصطلح يجعل نظرته أدقّ وأشمل من نظرتهم. فكون المصطلح مُوَاضعة لغويّة (ثانية) يعني اندراجه ضمن العلامة ومن ثَمَّ خضوعَه لمبدإ الاعتباطيّة، والحكم على أشكاله بالتّعدّد والتّنوّع بقدر ما يكون من تعدّد المجالات واختلاف الاختصاصات نظرا لأنّ كلّ معرفة تنحت لنفسها من موضوع اختصاصها ما يناسبها من المصطلحات. ولذلك يُميِّز الزّيدي بين صنفين منها بحسب المجال الّذي تُستعمل فيه أكثر من غيره. وهو ما يترك الباب مُوَارَباً للقول بأنّ الزّيدي أيضا بهذا الحرص على التّمييز يبدو معنيّاً في الدّرجة الأولى بضبط مفهوم المصطلح النّقديّ[2]. وهو مصطلح كما هو معلوم يُنحت من متن اللغة أساسا، وتُستبعد منه الأشكال الرّمزيّة الأخرى كالحروف، والأرقام، والعلامات المُصوَّرة الّتي يغلب استعمالها في العلوم الصّحيحة عادة. وأمّا الخاصّيّة الأخيرة الّتي تطبع مفهوم المصطلح عند الزّيدي فهي إيثاره الحديث عن وحدة اصطلاحيّة مركّبة تُحلّل إلى دالّ ومدلول أو مكوِّن علاميّ ومتصوَّر. ولا يخفى أنّ القول بمفهوم الوحدة الاصطلاحيّة وتركيبها الثّنائيّ على هذا النّحو وراءه خلفيّة نظريّة تقوم على الفصل بين نظامين متلازمين: نظام الدّوالّ من جهة ونظام المدلولات من جهة أخرى.

لقد حاولنا في ما تقدّم أن نقف على مفهوم "المصطلح" في كتابات بعض العرب المعاصرين. وانتهى بنا ذلك إلى تبيّن أنّهم ليسوا منسجمين تمام الانسجام في تمثّله، أو في تلقّيه، وأنّ بعضهم أوسع أفقا من بعض، وأقرب إلى الغربيّين شمولَ نِظرة إلى مكوّناته وخصائصه. وإذا كان من فائدة لاستعراض مفهوم المصطلح من خلال تلك الكتابات ـــ وهي لا شكّ حاصلة ـــ فهي الاستغناء عن

1- نفسه، ص34.

2- ينظر تمييزه المصطلح النّقديّ من المصطلح التّقني: م.ن.، ص34.

البدء من حيث بدأ الغربيّون، والتّحرّر في التّعامل مع الكثرة الكثيرة من مؤلّفاتهم في الموضوع : فنجتزئ بما نراه مكمّلا، ولا نتكلّف سواه إلاّ لضرورة. والحقيقة أنّ ما ختمنا به القول حول مفهوم المصطلح في بعض الكتابات العربيّة المعاصرة يُبوّئنا قراءة واعية، مُوجّهة في كتب الغربيّين، تأخذ في الحسبان ما استجدّ أو استحكم من الرّؤى والقضايا. فما هي أهمّ الخصائص المفهوميّة المميّزة له عند هؤلاء؟ وهل من تطوّر في نِظرتهم إليه؟

2.2.1 من خلال الكتابات الغربيّة المعاصرة

قد يحتاج الباحث في مثل هذه الحالة إلى مؤشّر/ مرجع يقيس عليه تمثّلات المصطلح في كتابات المحدثين الغربيّين للوقوف على مظاهر التّطوّر فيها. ويُعدّ كتاب Helmut Felber Terminology manual: من هذه النّاحية، أهمّ كتاب قدّم نظريّة Eugen Wüster في الاصطلاحيّة العامّة، وأبرز مرجع للمفاهيم المؤسّسة لها. وهو ما يجعل منه أساسا، ومنطلقا يُمكن اعتماده في سعينا إلى تبيّن مفهوم المصطلح، وما قد يكون لحقه من تحوّل أو تطوّر في الكتابات الّتي تلته. وقد عرّف Helmut Felber المصطلح في مواضع مختلفة من كتابه هذا، في كلّ مرّة يُسلّط عليه ضوءا يكشف جانبا من جوانبه. فهو من حيث الحدّ يوصف بأنّه << **أيّ رمز مُتّفَق عليه لتمثيل مُتصوَّر محدّد في مجال مّا**[1]>>. و بأنّه << رمز لغويّ مسند إلى مُتصوَّر أو أكثر[2]>>، وأمّا من حيث الشكل فالمصطلح يمكن أن يكون << كلمة أو مجموعة كلمات، أو حرفا أو رمزا خطّيّا، أو اختصارا (abbreviation)، أو اختزالا (acronym)، أو علامة ممثّلة (notation) ... الخ[3]>>. وبقاء السلسلة مفتوحة في هذا الشّاهد يدلّ على أنّ مفهوم المصطلح هنا أوسع ممّا سبقت الإشارة إليه في بعض الكتابات العربيّة المعاصرة إذ يشمل ألفاظ اللغة وغيرها من

1- Felber (Helmut), Ibid, p.1.

2- Ibid,p.168.

3- Ibid,p.168.

الأشكال الأخرى كالرّموز العدديّة، والرّسوم الممثّلة للمعاني (ideograms). ويبدو الجمع بين هذه الرّموز على اختلافها وتنوّعها تحت مفهوم واحد، راجعا إلى أنّها تعمل عمل المصطلحات في ما تضطلع به من وظيفة تمثيل المعرفة، ونقلها، وتحقيق التّواصل بين مستعمليها. ولكنّ المصطلح في رأي Felber ليس أيَّ رمز لغويّ . ولذلك هو يميّزه من الكلمة، والمكنز اللفظيّ لاختلافه عنهما في الوظيفة وطريقة تأديتها. فالكلمة تمتاز بتعدّد المعاني. والسّياق الّذي توجد فيه هو الّذي يحدّد معناها في الخطاب. وأمّا المكنز اللفظيّ فهو كلمة ـــ وغالبا ما تكون مصطلحا أو اِسمًا ـــ تستعمل في نظام معلوماتيّ باعتبارها واصفة أو لا واصفة من أجل استرجاع المعلومات المخزّنة[1]. ويختلف المصطلح عنهما، بالرّغم من إمكان وروده رمزا لغويّا، بتجريده من الصّفتيْن: النّصّيّة والسّياقيّة. فالمصطلح وسيط لإدراك المتصوَّرات المعرفيّة الخاصّة. والعلاقة بينه وبين المتصوّر الّذي ينقله علاقة تخصيص عَمْديّ وارتباط ثابت. وبما أنّه موظّف لتمثيل متصوَّر مّا، فإنّه يكون موقوفا على منظومة المتصوّرات الّتي ينتمي إليها هذا المتصوَّر[2].

لقد كرّست المصطلحيّة التّقليديّة مُمَثّلةً في مدرسة فينّا Vienne بعض المقولات المتّصلة بمفهوم المصطلح، إلاّ أنّها صارت بتطوّر الدّراسات المصطلحيّة غير مقبولة ولا مستساغة. ففي سياق التّعريفات الواصفة له مثلا، كثيرا ما يقع الحديث عن التّسمية(dénomination)، وغالبا ما يُنظَر إليه ـــ ولاسيّما في أوساط المنمّطين، أو في نطاق هذه المدرسة ـــ، وكأنّه مجرّد بطاقة ملصقة على مُتصوَّر[3]. بيْد أنّ هذه المفاهيم صارت محلّ نظر، ومراجعة لدى فئة من الاصطلاحيّين اللاحقين العاملين على إعادة المصطلحيّة إلى "حضن أمّها الرّؤوم" : اللسانيّات. فمن هؤلاء المتعقّبين للتّراث المصطلحيّ من منظور نقديّ لسانيّ Loïc Depecker إذ يرى أنّ **التّسمية** كلمة مُغَالِطَةٌ حتّى وإن

1- Ibid, p.167-168.

2- Ibid, p.168.

3- Depecker (Loïc), Ibid, p. 20.

عرضت نفسها في مبتدإ التّفكير كحاملة للمرجعيّة (la référence)، وأنّ القول بها يترتّب عنه أوّلاً، أنّ المصطلحات لا تكون إلاّ أسماء. وهذا غير صحيح. فقد تكون المصطلحات أيضا أفعالا، أو صفات، أو ظروفا وأحوالا. وهذا مثلا في مجال **الحقوق**. ويترتّب عنه ثانيا، تقليص نصيب المصطلح من اللغة إلى صنف نحويّ وحيد هو الاسم، وإخفاء نسبيّ لطبيعته العلاميّة الأعمّ من مفهوم الاسميّة[1]. ولذلك يفضّل Depecker الحديث عن التّعيين عوضا عن التّسمية. فالمصطلح بالنّسبة إليه مُشكّل من عنصريْن: مُتصوَّرٍ، ومكوِّنٍ علاميٍّ يُعيِّنه. ولذلك هو يفضّل أيضا أن ينظر إلى المصطلح على أنّه علامة لغويّة **كاملة الحقوق والامتيازات**[2]. ولِـ Depecker تمييز مفهوميّ أيضا بين المصطلح والتّعيين لِمَا يشوبهما من خَلْطٍ. إذ من الممكن عند الكلام على **المصطلح**، أن يفهم المتلقّي أنّنا نتكلّم على المصطلح في كلّيّته (التّعيين والمتصوَّر معًا)، مثلما يجوز أن يفهم من كلامنا ذاك، أنّنا نتحدّث عن الجزء اللغويّ وحده (أيْ التّعيين فقط). ولذلك، يرى من الأساسيّ أنّه بقدر ما يكون إبراز التّقابل الفاصل بين التّعيين والمتصوَّر، يكون إبراز الفصل بين كلّ منهما على حدة، والكلّ الّذي ينتميان إليه. ومثل هذا التّمييز ضروريّ في هذه الحالة لِمَا يترتّب عنه من تبعات في الإجراء[3]. لقد خصّص Depecker في كتابه:Entre signe et concept ، حيّزا هامّا لمناقشة مبادئ عامّة على صلة متينة بمفهوم المصطلح: منها ما فصّلناه منذ حين من تمييزاته المختلفة بين مكوّنات المصطلح في كلّيّته (أو مكوّنات الوحدة الاصطلاحيّة)، ومنها ما يتعلّق في الجملة بقوّته التّحويليّة في الخطاب، أيْ بمكوّنات شكله اللغويّ فحسب من تقطيع (segmentation)، أو إدراج (intercalation)، أو اختزال (réduction). وهو ما يشي بأنّ مفهوم الوحدة الاصطلاحيّة مفهوم مطّاطيّ من المُهمّ أنّ نتبيّن أبعاده في التّنظير والإجراء. ولكنّ ذلك لا يعني رفض مصطلح " **المصطلح** "، بل يعني

1- Ibid, p.20

2- Ibid, p.20

3- Ibid, p.21.

أن ننظر إليه على أنّه التّأليف المتحقّق للوحدة الاصطلاحيّة[1]. ومن خصائص المصطلح الأخرى الّتي يناقشها Depecker اثنتان، وهما أحاديّة المعنى (monosémie)، وأحاديّة المرجع (monoréférentialité). فقد حلّل الاصطلاحيّون، والمختصّون في الرّصيد المعجميّ المصطلح عموما بالنّظر إلى هاتيْن الخاصيّتيْن الواضحتيْن نسبيّا. وتعني **أحاديّ المعنى** أنّ المصطلح ليس له في مجاله الخاصّ، أيْ في مجال اختصاصّ مّا، إلاّ معنى واحد. أمّا **أحاديّ المرجع** فتعني أنّ المصطلح يُحيل على مرجعٍ واحد. ولكنّ هذا في الواقع ليس إلاّ اتّجاها. فالأمر يتعلّق بنوع من المَثَــلِ الأعْــلى الّذي علينا بلوغُه في التّواصل المتخصّص. ولكنّ الأخذ به كُلّيًّا، ليس دون حدّ ولا خطر[2]. ويُناقِش Depecker هذه المسألة انطلاقا من المعنى الدّقيق للمُصطلح (**monosémie**) (أيْ أُحاديّة المَعْنَمِ)، فيقول:<< يبدو ماقبليّاً صعبًا أن نجد مصطلحا لا يكون له إلاّ مَعْنَم واحدٌ[3]. ولعلّه من الأفضل حينئذ ألاّ نقول: إنّ المصطلح أُحاديّ المعنى، بل علينا القول بأنّه " أُحاديّ الدّلالة[4] "، (أيْ ليس له إلاّ معنى واحد، وعلينا أن نزيد، فَــنُخَصِّــصَ هذا حيّدا بأنّه ليس له إلاّ معنى واحد في مجال اختصاصه). ولكن، حتّى هذا التّخصيص الأخير لا يبدو في رأينا كافيًا. فأن يُقال عن مُصطلح مّا: إنّه تقنيّ، أو إنّه عِلْميّ،(وهذا يصعب في بعض الحالات تحديده)، لا يُلغي ماقبليّا معانيَه الأخرى الّتي يُمكن أن تبقى فاعلة[5]>>. أمّا في ما يخصّ **أحاديّة المرجع**، فإنّ Depecker يرى أنّ هذا التحليل لا يأخذ في الحسبان صعوبات تحديد المصطلح، ومُستويَات الانحراف الّتي يُمكن أن تعرِض في اللغة سواء بالنّسبة إلى المتصوّر أو بالنّسبة إلى المرجع، وما نجده غالبًا من صعوبة في تحديد مرجع المصطلح[6].

1- Ibid, p.65.
2- Ibid,p.60.
3- un seul sème
4- monosémantique
5- Ibid.p.60.
6- Ibid.p.60

ولهذه الأسباب يعتبر Depecker أنّ للمصطلح خاصِّـيّةً أخرى: << المصطلح هو قبل كلّ شيء أحاديّ المتصوّر[1]، يُحيل تَعْيينُه على المتصوَّر الواحد نفسه، وإلاّ فالأمر يتعلّق بمصطلح آخر[2]>>. ثُمّ يؤكّد هذا بقوله: << المصطلح حسب رأينا هو قبل كلّ شيء أحاديّ المتصوّر. وهذه الخاصِّيّة هي الّتي تنزع إلى أن تجعل منه وحدة لغويّة أحاديّة المرجع، وبطريقة غير مباشرة أحاديّة المعنى[3]>>.

إنّ Depecker، رغم تفهّمه استعمال مصطلح "**المصطلح**" مطلقا من كلّ قيْد، و بالرّغم من أنّ مفهوم الفنّيّة (technicité) يبدو له حاضرا فيه من تلقاء نفسه، يستغرب إهمال تقييده بصفة تميّزه، ويرى أنّ مفهوم الفنّيّة أمر أساسيّ لأنّه هو المُعوّل عليْه في تحديد ما إذا كان اللفظ في الرّصيد المعجميّ، أو في الخطاب، ينتمي إلى المُصطلَحيِّ (le terminologique) أمْ لا[4]. ولذلك ــ إمعانا إمعانا منه في التّدقيق ــ، يرى من الأصحّ أن يُوسَمَ المصطلح في مفهومه العامّ بِــ " **المصطلح المتخصّص**" (terme spécialisé). ذلك أنّ المصطلح، سواء بمعناه التقنيّ أو بمعناه العلميّ ، غالبا ما يكون وحدة لغويّة يتخصّص معناها في مجال واحد أو في مجالات كثيرة[5]. من هذا المنظور اللسانيّ يعالج Depecker مفهوم المصطلح. على أنّه ليس الاصطلاحيّ الوحيد في هذا التّوجّه، بل هو كما أسلفنا أحد المتعقّبين المراجعين لعدد من المفاهيم والمبادئ النّظريّة المسلّمة في التّراث المصطلحيّ الفوستيريّ. والواقع أنّ الّذين يتبنّوْن هذه النِّظرة عدد متزايد من الاصطلاحيّين الّذين يحاولون تقريب الشّقّة بين المصطلحيّة واللسانيّات. وقد أشار Henri Béjoint و Philippe Thoiron إلى هؤلاء، ولخّصا بعض ما يُجمعون عليه نسبيًّا في النّقط التّالية:

1- monoconceptuel
2- Ibid,p.61.
3- Ibid,p.61.
4- Ibid,p.61.
5- Ibid,p. 62.

ــ << لا، المصطلح ليس مجرّد بطاقة ملصقة بطريقة لا تتغيّر على الشّيء الّذي يُعيِّنه.

ــ نعم، المصطلح وحدة مخصّصة للاشتغال في محيط لغويّ: اللسان، أو بالأحرى في خطاب الاختصاص، أو في محيط اجتماعيّ.

ــ والنّقطة الأكثر إثارة للجدال تبقى تمييز المصطلح المتخصّص من كلمة اللغة العامّة. ولكن يبدو أنّه ثَــمَّــةَ اتّفاق للقول بأنّ المصطلح لا يختلف جذريًّا عن الكلمة، حتّى وإن تواصل القول،عموما، بوجود فروق بينهما هي في آخر الأمر ليست بالضّرورة جوهريّة، ولكن يمكن أن تكون تداوليّة، أو حتّى ببساطة فروقا منهاجيّة[1] >>. ويضيف المؤلّفان مدافعيْن عن رأي Cabré في هذه المسألة[2] أنّ الكلمة والمصطلح قد يكونان في العمق وحدة مجرّدة واحدة كفيلة بالتّمظهر في الخطاب من خلال وحدات سطحيّة مختلفة الطّابع. وهو ما من شأنه أن يفتح الباب بوضوح لمصطلحيّة لسانيّة [3]. ولعلّ المظهر الواعد أكثر من غيره فيها هو إعادة الاعتبار للنّصّ، لأنّه هو الوسط الّذي بدونه قد لا يكون المصطلح إلاّ عنصرا ميِّتًا يمكننا أن نثبّته بدبّوس، وندرسه على مهل، ولكنّنا نسيء فهمه لأنّنا لا نراه وهو يشتغل في محيطه الطّبيعيّ . لقد دأبت الاصطلاحيّة الكلاسيكيّة على تجريد المصطلح من أبعاده اللسانيّة بعزله عن النّصّ والسّياق جميعا، وإقامة الفروق الدّلاليّة بينه وبين كلمة اللغة العامّة، واعتباره مجرّد علامة جامدة تقتصر مهمّتها على الإشارة إلى مُتصوَّر معيّن، مضبوط، سابق الوجود. ولا شكَّ في أنّ هذا التّصوُّر المخالف لطبيعة المصطلح اللسانيّة هو الّذي جعل المقاربة المُفضّلة فيها تعطي الأولويّة للمُتصوَّر فتتّخذه مرتكزها ومنطلقها نحو المصطلح. وهو الّذي جعل دلالة المصطلح عندها إذا بُنِيَتْ ثُبِّتَتْ، وصارت لا تقبل التّأويل مهما اختلف السّياق. وهو ما يفسّر إسقاطه من حسابها. غير أنّ الاصطلاحيّين الجُدد، في سعيهم إلى مدّ جسور التّواصل بينهم وبين الدّلاليّين، حاولوا إعادة النّظر في

1- Béjoint (Henri) et Thoiron(Philippe), Ibid,p.16.

2- يُنظَر هذا الرّأي في: Cabré (MariaTeresa), Ibid, p.21.

3- Béjoint(Henri) etThoiron (Philippe), Ibid, p.16.

بعض المُسلّمات الّتي بنى عليها فوستير وتلاميذه النّظريّة الاصطلاحيّة. وكان من بين المواضيع الّتي نظروا فيها، و استدركوها طبيعةُ المصطلح، وطريقة اشتغاله في النّصّ، وفي المحيط الاجتماعيّ. وهو ما يعني، في الوقت نفسه، إعادةَ الاعتبار للمدوّنة النّصّيّة والاعترافَ بدور السّياق في تحديد مفهوم المصطلح إرسالا وتلقّيا. فالقول بأهمّية النّصّ في تحديد مفهوم المصطلح يلزم عنه التّسليم حتما بأهمّية السّياق في ذلك أيضا بما أنّهما يتكاملان في بناء دلالته. << فالتّحديدات المحلّيّة الّتي يتلقّاها المصطلح من السّياق تُحدِّد جزئيّا معناه (...) في حين أنّ مجموع التّحديدات الإجماليّة الّتي يتلقّاها من النّصّ تحدّد الجزء التّكميليّ لدلالته. وهي تتوقّف على وضع المصطلح فيه، وعلى روابطه بالبنى النّصّيّة الّتي تُترجَم على وجه الخصوص باختيارات عامليّة (choix actantiels). وهي أخيرا تُحدَّد بعلاقاته بجنس النّصّ الّذي يمكن أن يبيّن تطوّره الزّمانيّ[1]>>.

إنّ الاصطلاحيّة اليوم تتشظّى إلى اتّجاهات وفروع. وهذا قد يكون دليلا على معاناتها، ولكنّه قد يدلّ أيضا على اغتنائها. غير أنّ ما يجدر التّنبيه إليه هو أنّ هذا لا يعني بالنّسبة إلى الاصطلاحيّين الجدد محو الماضي تماما، بل إعادةَ النّظر في الأسس، والانطلاقَ في اتّجاهات جديدة تراعي التّغيّرات في مجتمعنا، وتعمل على بناء اصطلاحيّة أكثر اغتناء وملاءمة لعصرها[2]. والحقيقة أنّ النّظريّة الاصطلاحيّة ــ شأنها شأن أيّ علم ناشئ ــ سعت منذ أن تشكّلت ملامحها الأولى، وتبلورت مبادئها وأهدافها إلى أن يكون لها منزلتها بين العلوم. ولقد صارت اليوم معرفة علميّة ناضجة، لها موضوعها المميّز، وأسلوبها المخصوص في الدّراسة والعرض.<< فهي تشتمل على منهجيّة تستخدم لهذا

1- Rastier(François), Le terme: entre ontologie et linguistique, (Texte publié dans La banque des mots,1995, n°7, p 12-13

2- Ibid,p.16-17.

الغرض عددا من الطّرائق وأدوات العمل ولاسيّما منها شجرة المجال[1]>>. فما هو مفهومها ؟ وما مدى أهمّيتها في العمل المصطلحيّ ؟

1- Zafio (Massiva N.), L'arbre de domaine en terminologie, Meta, Journal des traducteurs, Vol. 30, n°2, 1985, p.161.

الفصل الثالث

في التّحديد المفهوميّ (في الأدوات المنهجيّة)

1. مفهوم شجرة المجال

1.1 البنية والوظيفة

<< إنّ الاصطلاحيّة المعاصرة لا تقتصر على تفكير في العلامة، ولا تنظر إلى اللغة على أنّها قائمة إسميّة: فمفهوم المنظومة المصطلحيّة يقتضي أن تكون المصطلحات مترابطة بعلائق مُتصوَّريّة خارج الخطاب. وهي بالنّسبة إلى بعض المؤلّفين تُسهِم في تمثيل المعارف، ووصف المنظومات المفهوميّة المطابقة لأنطولوجيّة مجالات التّخصّص[1] >>. ولمّا كان تنظيم المعرفة، وتمثيلها، وإبراز التّماسك المنظوميّ بين متصوّراتها في حقل من حقول الاختصاص صفة رئيسيّة في العمل المصطلحيّ، حرصت المصطلحيّة على تطوير وسائل فنّيّة لِمَظْهَرَتِهَا تتمثّل في أنواع عدّة من البِنَى المُشَجَّرِيَّةِ[2] لعلّ أهمّها ما يعرف لدى الاصطلاحيّين بـ " **شجرة المجال** ". وتعدّ هذه الشّجرة إحدى الوسائل الفنّيّة العمليّة لإبراز المتصوّرات الأساسيّة والعلاقات الّتي تترابط بها في حقل من حقول المعرفة المختصّة، وعرضِها في صورة لوحة بيانيّة تمثّل خارطة المعرفة الّتي يشتمل عليها ذلك الحقل، بحيث يتمكّن المتأمّل فيها من الإلمام بأهمّ متصوّراتها، وكيفيّة انتظامها داخل ذلك الحقل المعرفيّ، فتحصل له معرفة واضحة وسريعة لذلك المجال بنيةً ومضمونًا. ولكنّ المتصوّرات كيانات مجرّدة، يحتاج عرضها، وبيان العلاقات المتداخلة القائمة بينها في مجال من مجالات المعرفة، إلى وسيلة لإيضاحها وإبرازها. وبما أنّ المصطلحات هي المظهر المادّي الملموس المجسّد لها فإنّ عرض النّظام الّذي يشدّ هذه المصطلحات بعضها إلى بعض يُعَدّ وسيلة ناجعة لِمَرْأَيَةِ (visualisation)

1- Rastier (François), ibid, p. 5.

2- ينظر: Felber(Helmut), Ibid, p. 136-137-138-139-140.

تلك المتصوّرات. فتمثيل البنية المتصوّريّة يؤول إذن إلى رسم المنظومة المصطلحيّة الرّامزة إليها. وهذه تُتّخذ لتمثيلها وعرضها أشكال عديدة من الرّسوم البيانيّة من أبرزها في قاموس الاصطلاحيّين شجرة المجال. فما الّذي يعنيه هذا اللفظ في اصطلاحهم؟ وما هي المنزلة الّتي يحظى بها في أعمالهم؟

إنّ الحديث عن شجرة المجال في الاصطلاحيّة تتجاذبه مسائل عدّة: ــ منها مسألة تمييزها من أنواع الأشجار المستعملة في مجالات علميّة وفنّيّة (تقنيّة) أخرى. وهو ما يؤول إلى تعريفها بإبراز أوجه التّوافق والتّخالف بينها وبين الأدوات المشابهة لها في الشّكل والوظيفة، ومنها ما يتعلّق بالباعث على إنجازها، وبمدى جدواها في العمل المصطلحيّ. وقد تعرّض لها بعض الباحثين[1] من وجوه تختلف باختلاف شواغلهم وإن كان الجامع بينهم واحِدًا : وهو مسألة تمثيل المتصوّرات وعلاقاتِها في شكل مرئيٍّ يمكّن النّاظرَ فيه من تحصيل فكرة واضحة عنها. أمّا عن ماهيتها<< فهي على وجه الإجمال تمثيل في شكل هرميّ للمفاهيم المفاتيح في مجال مّا، وللعلاقات الّتي تقيمها في ما بينها[2] >>. على أنّ هذا الطراز من التّمثيل ليس حَكَرًا على الاصطلاحيّة إذ تستعمله شعب معرفيّة أخرى. وقد اختلفت أسماء هذه الأشجار بحسب المجال والوظيفة الّتي تؤدّيها، حتّى أنّه يُمكننا القول إنّ لكلّ مجال معرفيّ تمثيلاً مشجّريًّا يُنسَب إليه." فالتّنظيم الهيْكليّ " (organigramme) مستعمل في الإدارة لتمثيل مختلف الدّرجات في هيكلها. والبنية المشجّريّة هي الاسم الّذي خصّ به اللسانيّون تمثيل بعض البِنَى الجُمَلِيّة في شكل شجرة. أمّا شجرة النّسب فهي أداة البحث في علم الأنساب (علم السّلالات) وقد عرّفها Norbert Hézelles وNadine Vigier بأنّها << لوحة في شكل شجرة مع تسميات تعطينا الرّوابط الْبَنَوِيَّةَ لأعضاء أسرة[3]>>. وقد كانت هذه الشّجرة في الأصل صورة شجرة حقيقيّة ذات جذع، وأغصان، وأوراق، وثمار. ثمّ تمّ التّوصّل، بسبب الرّغبة في التّيسير، إلى شكل أسهل إنجازا

1- منهم: Robert Dubuc و Helmut Felber و Massiva N. Zafio و John Humbley ...

2- Zafio (Massiva N.), Ibid, p.161.

3- Ibid,p. 162.

من الأول. وهي بحسب التّمشّي المفضّل نوعان. فإذا كان التمشّي صاعدا كان السّلف في أسفل الخطاطة. وإذا كان نازلاً كان السّلف في أعلى الشّجرة[1]. وبين هذه الشّجرة و" **الشّجرة التّماثليّة** " (وهو الاسم الآخر لشجرة المجال) شيء من التّقارب: فالسّلالات مهيكلة، وأعضاء الجيل الواحد مثلهم مثل مفاهيم نفس الامتداد (extension) يَتَمَوْقَعُونَ على نفس الصّعيد الأفقيّ، والأجيال مترابطة بخطّ بَنَوِيٍّ كما يرتبط المصطلح النّوعيّ بخطّ يصله بالمُصْطلحِ الجِنْسِ[2]. فإذا جئنا إلى المِكنز وجدنا علاقة القرابة بينه وبين شجرة المجال أشدّ تأكّدًا وأكثر وضوحا. فهو كما تقول Marie-Thérèse Laurielle: << من حيث الشّكل رصيد لفظيّ منظّم يتضمّن مصطلحات تربطها جنسًا ودلالةً علاقات انتماء واشتراك[3]، وينطبق بصفة شاملة على مجال من مجالات المعرفة(...)؛ وهو من حيث الوظيفة أداة من أدوات الاصطلاحيّة يستخدمها المُفهْرِسُون، أو المستعملون، لتحويل اللغة الطّبيعيّة المستعملة في الوثائق إلى لغة اصطناعيّة أقلّ تحرّرًا (شجرة)، وكذلك للرّجوع إلى اللغة الطّبيعيّة انطلاقا من اللغة الاصطناعيّة[4] >>.

لقد أوردت Zafio هذا الشّاهد في معرض حديثها عن علاقة الأبوّة بين **المكنز** و**شجرة المجال**، ثمّ علّقت عليه بقولها إنّ المكنز طريقة اصطناعيّة لتمثيل روابط مفهوميّة بين كلمات اللغة الطّبيعيّة الّتي نستعملها، وهو أداة من أدوات الاصطلاحيّة بما أنّه يمثّل جهدا بَنْيَنِيًّا وتنظيميًا لرصيد لفظيّ في مجال من مجالات المعرفة. فهو إذن قائمة اسميّة مُشَجّريّة. وبإمكانه أن يكتسيَ أشكالا عديدة أكثرُها استعمالا الخُطاطة المسهّمة (le schéma fléché)، والخُطاطة الدّائريّة (le schéma circulaire). ثمّ ختمت تعليقها مُلاحِظةً أنّه لا حاجة لإقامة البرهان على علاقة البنوّة بين المكنز

1- Ibid,p.162.

2- Ibid,p.162.

3- relations génériques.

4- Zafio (Massiva N.), Ibid, p.163.

وشجرة المجال. فهنا وهناك عندنا فعلاً شيء مشتَرك بينهما وهو الرّصيد اللفظيّ لمجال مّا، وكلاهما يستعمل علاقات تذهب بدءًا من الفئات الجنسيّة لتصل انتهاءً إلى أكثر الفئات إغراقا في النّوعيّة بما أنّها الأكثر دقّة، والكلام هنا كالكلام هناك على العلاقات الّتي تترابط بها تلك الألفاظ جنسا ودلالة [1]. لا شكّ في أنّ المقارنة السّالفة تقنعنا بوجود قرابة بين المِكنز وشجرة المجال، وتسهم في إيضاح مفهومها، غير أنّ وصف البنية الدّاخليّة لهذه الأخيرة قد يكون أكثر تخصيصا لها وأزيد تقريبا لصورتها من أذهاننا.

لشجرة المجال في الاصطلاحيّة طرازان: المُشَجَّر العموديّ والمُشَجَّر الأفقيّ. أمّا الأوّل فهو شجرة تقع قمّتها في أعلى نقطة من الخُطَاطة. وهي تذكّرنا بشجرة النَّسَب ذات التّمشّي النّازل. ولها على غرار هذا الشّكل بديل[2] وهو الّذي قدّمه Robert Dubuc في كتابه: Manuel pratique de terminologie. وهذه الشّجرة العموديّة مثل شجرة النّسب ذات التّمشّي الصّاعد، تقع قمّتها في أسفل الشّكل وتنمو متّجهةً إلى الأعلى. وهي قليلة الاستعمال إذ يبدأ تدبيرها في أسفل الصّفحة وينتهي في أعلاها. وهذا التّمشّي يعاكس عمليّة القراءة العاديّة الّتي تبدأ من أعلى الصّفحة وتنتهي في أسفلها. أمّا شجرة المجال ذات النّموّ الأفقيّ فإنّ قمّتها تحتلّ فضاء الصّفحة الأكثر تَيَامُنًا[3]، ونموّها يتّجه نحو اليسار. ولكنّ عيب هذه الشّجرة هو أنّ نموّها محدود بطول الصّفحة. وهذا قد يضطرّ الاصطلاحيّ إلى حذف بعض التّفريعات. ومع ذلك تبقى هذه الشّجرة (ذات التّمشّي الأفقيّ) مُناسِبة للمجالات الأكثر اتّساعا[4]. إنّ تحليل البنية الدّاخليّة لشجرة المجال يكشف لنا صنفين من العلاقات: علاقات بين الخانات

1- Ibid,p.163-164.

2- يُنظر هذا البديل في: Dubuc (Robert),Ibid, p.19

3- بالنّسبة إلى اللغات الّتي تُكتَب وتُقرَأ من اليمين إلى اليسار أمّا الّتي تكتب وتقرأ من اليسار إلى اليمين فإنّ قمّة الشّجرة تكون في أيسر الصّفحة ونموّها يتّجه نحو اليمين.

4- Zafio (Massiva N.), Ibid, p.165.

أو الواصفات(descripteurs) على الصّعيد الأفقيّ وعلاقات على الصّعيد العموديّ. وتُظهر لنا القراءة الأفقيّة أنّ الخانات تتميّز بأنّها تقيم في ما بينها علاقةَ تَماثلٍ أو تَوازٍ للأصناف. ذاك أنّ كلّ الواصفات المنتميّة إلى نفس المستوى تكوّن مفاهيم الصّنف نفسه أيْ أنّ كلّ الكلمات الّتي في نفس المستوى يجب أن يكون لها نفس الامتداد. وتبرز لنا القراءة الأفقيّة أيضا مزيّة أخرى لهذه الخانات وهي أنّها مُتبادلة الحصريّة[1]. أمّا على الصّعيد العموديّ فيُمكننا أن نتبيّن صنفيْن من العلاقات: علاقة الجنس بأنواعه وعلاقة الكلّ بأجزائه. والعلاقة في الصّنف الأوّل علاقة تَضَمُّنٍ. وهي تتمثّل في دخول مصطلحات مُصغَّرة المعنى أيْ مصطلحات نوعيّة ضمن مصطلحات أكبر منها من حيث المساحة الدّلاليّة الّتي تُغطّيها. فإذا تأمّلنا عموديًّا مفاهيم المستويات الدّنيا وجدناها مُضمَّنةً في مفاهيم المستويات العليا. فالمُصطلَحُ الجِنْسُ يمثّل قسما من المتصوّرات أحدها المُتصوَّر الّذي يُمثّله المصطلح النّوعيّ[2]. ويختلف هذا الأخير عن المُتصوّر الجنسيّ بخاصّيّة واحدة على الأقلّ. ولذا يمكننا أن نعتبر مفاهيم المستويات العليا أصنافا أصليّة ومفاهيم المستويات الدّنيا أصنافا فرعيّة أيْ تخصّصات سمات دلاليّة تحويها الأصناف العليا. وبناء على ذلك فإنّ كلّ التّفريعات الّتي تعود إلى نفس الواصفة يجب أن يكون لها عدد من المعانم المشترَكة بما أنّها تنحدر من نفس المفهوم، ويجب أن تكون في نفس الوقت مُتبادلة الحصريّة عند القراءة الأفقيّة[3]. وإضافة إلى هذا الصّنف من العلاقات تقيم خانات شجرة المجال الاصطلاحيّة بين بعضها بعضا عند القراءة العموديّة علاقات جزئيّة. والعلاقة الجزئيّة علاقة قريبة جدّا من العلاقة بين الجنس والنّوع. ويمكن أن نمثّل لها بـــ " **الفرن** " و" **باب الفرن** " و" **قَبْو الفرن** " حيث المركّبان الاسميّان الإضافيّان الأخيران هما جزآن من الكيان: " **الفرن** " فهذه تقوم على قسمة

1- Ibid, p.165.
2- Ibid, p. 165.
3- Ibid, p. 165.

" **كلٌ** " إلى أجزائه المُصغَّرة. وتلك تقوم على تَخَصُّصِ خُصُوصِيَّةٍ إنّيّة لمفهومٍ لِتُعطِيَ مفهوما فرعيّا يختلف عنه تميُّزا وزيادةَ دِقّةٍ[1].

يبدو لنا من خلال جملة الوثائق الّتي عدنا إليها لتعريف شجرة المجال أنّ الباحثين يتّفقون حول ماهيتها بِنيةً ووظيفةً. وقد رأينا في ما تقدّم أنّها بنية مشجّريّة أفقيّة، أو عموديّة، تمثّل العلائق بين المتصوّرات الجنسيّة والنّوعيّة والجزئيّة. وهو تعريف لا يختلف من حيث المضمون كثيرا عن سائر التّعريفات الّتي وجدناها لهذه الشّجرة، ولا تختلف هذه التّعريفات عنه أحيانا إلاّ بصوغ العبارة. فهي عند البعض مثلا<< نوع من البنية القاعديّة حيث الأجزاء الفرعيّة المنضوية إلى مُصطلَحٍ جِنْسٍ تقيم بين بعضها بعضا من ناحية، وبينها وبين المجال أجمعَ من ناحية أخرى، علائق تَرَاتُبِيَّةً[2]>>. وهي عند البعض الآخر<< مَرْأَيَةُ الرّوابط المنطقيّة بين المصطلحات في بُعْدَيْنِ. فالنّظريّة تريد من هذه الشّجرة أن تكون في نفس الوقت أداة لبناء المصطلحيّة في صورةٍ ما إذا كان الاصطلاحيّ يُعِدُّ الشّجرة أو يُهذِّبها شيئا فشيئا أثناء الجرد، وأداة للتّثبّت والتّصحيح لأنّ هذه المرأية تمكّنه من بيان كمال المصطلحيّة، وتحقّقُ العلائق بين متصوّرات المجال[3]>>. ولئن بدا لنا في هذين التّعريفيْن الأخيريْن شيء من التّباين فإنّ ذلك يمكن أن يُفسَّر بموقع الباحثيْن من الموضوع : فالأوّل ورد في سياق التّقديم لبحث مصطلحيّ ميدانيّ. ومن الطّبيعيّ ـ والحال هذه ـ إنماء مصطلحات البحث إلى المجال المقصود بالدّراسة، وتأكيد العلاقة بينهما، وإلاّ فالمجال من الأمور العرفيّة في الاصطلاحيّة لا تُدرَس المصطلحات ومتصوّراتها إلاّ والمجال قائم في الذّهن، مُوجِّه للعمل المصطلحيّ، ومؤثّر في تنظيمه.

1- Ibid, p.166.

2- Dubé (Martine), Etude terminologique et analyse des modes de formation de 50 notions sur le traitement automatique des langues naturelles , Ecole des gradués, Université Laval, 1990,p.5.

3- Humbley (John), La légitimation en terminologie, Sémiotiques,n°11, décembre 1996,p. 128-129.

أمّا التّعريف الثّاني فقد ورد في بحث تنظيريّ لصاحبه موقف من المجال، ومن شجرة المجال، مختلف عن موقف الباحثة الأولى منهما. ولذلك هو يركّز التّعريف على وظيفتها التّمثيليّة تمهيدا لنقدها، و بسط إشكالاتها، ومآخذ بعض الباحثين عليْها.

2.1. منزلتها في العمل المصطلحيّ

ومع هذا الّذي أوضحناه من مفهوم شجرة المجال تبقى إشارة ضروريّة مفيدة وإن كانت لا تمسّ المفهوم إلاّ جزئيّا وبصفة غير مباشرة، وهي أنّ الاصطلاحيّة الفوستيريّة تنحو إلى أَمْـثَـلَـةِ (idéalisation) تُبسّط الأمور. ولكنّ الواقع يبدو أكثر تعقيدا ممّا يفترضه الأنموذج. فالمصطلحات في وسطها الطّبيعيّ لا هي أحاديّة المعنى، ولا هي جيّدة التّنظيم. ومسألة التّقسيم إلى مجالات قد تمّ تجاوزها في سياق المؤلّفات الحديثة حيث تُستغَلّ مجالات كثيرة معا من أجل هدف مُشترَك. << فلإنجاز مصطلحيّة للتّأمينات مثلا يجب أن نَمْـتَـحَ من الأرصدة اللفظيّة: القانونيّة، والاقتصاديّة (الماليّة خاصّة)، والإحصائيّة، وغيرها[1]... >>. فليس من اليسير دائما فصل المجالات بعضها عن بعض، ورسْم كلّ منها على حدة في شكل شجرة تخصّه بالتّمثيل لأنّها كثيرا ما تكون متمازجة الاختصاصات. إنّ ما تعنيه هذه المآخذ ليس كشفا لأَمْـثَـلِـيَّـة (idéalité) شجرة المجال فحسب بل قصورا في الاصطلاح على مفهومها أيضا. فهل هي شجرة مجال أم شجرة مجالات؟ لعلّ المفهوم لا يكتمل، والنّقد لا يُستساغ إذا نحن لم نوضح ــ وإن بإيجازــ مفهوم المجال الّذي تُضاف إليْه الشّجرة إذ من شأن المضاف إليْه أن يعرّف المضاف بتخصيصه وتمييزه من غيره.

إنّ المجال جزء من المعلومات حول المتصوّر. وهو الّذي يُشير إلى انتمائه (مع المصطلح الّذي يُعيّنه) إلى منظومة مُتصوَّريّة. وهو مُكوَّن بتجميع متصوَّرات مترابطة يتوقّف بعضها على بعض. إنّه بمثابة الجنس الأعلى أو جنس الأجناس (supergénérique). ويمكن اعتباره قسما أيْ مجموعة

1- Ibid, p.127.

من موضوعات المعرفة بينها سمات مُشترَكة[1]. ولكنّ المجال لا يُوجَد بذاته، وإنّما يُحدّد من وجهة نظر الباحث، أو المهندس، أو الفنّيّ (التّقنيّ)، أو الهاوي، أو المختصّ في القانون المدنيّ، أو المختصّ في القانون الجزائيّ أو عالم النّفس[2]... فمحيط الفضاء المُتصوّريّ يُرسَم بالاستناد إلى منظور معيّن، أو وجهة نظر خصوصيّة. ولكنّ هذا النّظام ــ و قد أُحْدِثَ هكذا ــ غالبا ما يكون نسبيّا، واعتباطيّا، وذاتيّا يُوجِده **اصطلاحيّ الميدان**[3] لحاجة أو لغرض من الأغراض وينتهي بانتهائهما. إنّ ما ذكرناه من بعض الاختلاف في توصيف المجال، وتعريف شجرة المجال، يندرج ولا شكّ ضمن المطاعن في قدرتها على ملاءمة كلّ المجالات. ولكنّ ذلك لا يعني البتّة أنّ الباحثين لا يُسلّمون بمفهومها. فهم متّفقون على ماهيتها والوظيفة الموكولة إليْها. وحتّى نقد القاموسيّين، واللسانيّين الاجتماعيّين لها، ومآخذهم عليْها[4] لا يُقلّل من أهمّيتها كأداة لتمثيل المعرفة وضبط الفضاء المتصوَّريّ الّذي يشتمل عليْها. فما زال المؤمنون بجدواها كُثْرًا. ومازال انتشارها في كَنَدَا واسعا[5] رغم عناء تقصّــيها، وتعقيداتها الكثيرة حتّى في المجالات المحدودة. والإشكالات المُثارة المتمثّلة في البوْن البائن القائم بين المثاليّة النّظريّة والمُمارسة الواقعيّة ــ ولاسيّما عندما يتعلّق الأمر بتمثيل المُتصوّرات على أكثر من صعيديْن، وعندما تتقاطع المجالات أو تتعدّد[6]، ــ يمكن تجاوزها إن نحن تذكّرنا أنّ المجال تحديد مُصطنَع لحقل المعرفة المستهدَف بالدّراسة المصطلحيّة، وأنّ هذا التّحديد يخضع لعوامل كثيرة : ذاتيّة ونفسيّة وإيديولوجيّة، وأنّ الباحث هو الّذي يُحدّده من وجهة نظره لحاجة أو لغرض. فلا يضرّ المفهومَ إذن أن يكون المجال الّذي تُنسَب إليْه الشّجرة الاصطلاحيّة بسيطا مفردا أو مركّبا متعدّدا. و إنّما الفائدة من وضع الإصبع

1- De Bessé(Bruno), Le domaine, in Le sens en terminologie, Ibid, p. 182-183.

2- Ibid, p. 187.

3- التّسمية تعريب شخصيّ للمصطلح الفرنسيّ:terminographe

4- Humbley (John), Ibid,p.129.

5- Ibid, p.129.

6- De Bessé (Bruno), Ibid, p.186.

على إشكالاتها هي التّنبّه إليْها عند الإجراء، واستخدام هذه الأداة بوعي لا يُخِلّ بوظيفتها العلميّة العمليّة، ولا ينتقص من نجاعتها التّمثيليّة. أمّا ملاءمتها لمجالات شديدة التّداخل، معقّدة التّركيب كما هو شأن المعارف في التّراث العربيّ فذلك يخضع لاجتهاد الباحث في اختيار حقلها المعرفيّ، ومكانها، وزمانها، ونوع العلاقات المراد تمثيلها وإبرازها فيه عند الإجراء.

كنّا قد أشرنا في بداية هذا الجزء من البحث إلى حاجة الباحث والقارئ إلى تحديد المفاهيم الّتي تُستعمَل فيها المصطلحات، وشبّهناها بالمفاتيح والأدوات الّتي يُستعان بها في التّواصل بينهما إرسالا وتلقيّا. ونريد أن نؤكّد هنا أنّ ذلك يُعَدّ بمثابة العقد بينهما يُلزِم الباحث قبل القارئ. فمن المعهود في البحث المصطلحيّ أن يصف الباحث عمله[1]. وتحديد مفهوم المصطلح هو في رأينا جزء من ذلك الوصف. ولقد بدأنا بالمصطلحات المشتقّة من مجال المدلولات، فحدّدنا مفهوم مصطلح "**المفهوم**" ومفهوم مصطلح " **المتصوَّر**" وأتبعناهما بمصطلح مشتقّ من مجال الدّوالّ ونعني به "**المصطلح**" فحدّدنا مفهومه هو أيضا. ثمّ انتقلنا بعدئذ إلى ما يتّصل بالمعرفة وأدواتها. وتوقّفنا عند " **شجرة المجال** " فعرّفناها بِنْيةً ووظيفةً. ولمّا كان مفهوم هذه الأداة المنهجيّة مثل مصطلحها مفهوما مركّبا من مفهوميْن، والمعرفةُ الّتي تنتمي إليْها بطبيعتها مخصوصةً (بما أنّها مُمثِّلة لحقل معرفيّ مُعيَّن)، أشرنا في الأثناء إلى طبيعة المجال وإشكالاته. وإذ كانت هذه المعرفة في بحثنا أشدّ إمعانا في الخصوصيّة[2] وأعقد تركيبا، ارتأيْنا ــ التزاما بالمسار الّذي توخّيْناه ــ أن نحدّد مفهومنا للتّراث العربيّ باعتباره

1- انطر تقديم الزّيدي (توفيق) كتاب حمّوسي (عبد النّاظر أسماء)، م.ن.، ص9.

2- في خصوصيّة التّراث: انظرمثلا: الجابري(محمّد عابد)، التّراث والحداثة، دراسات ومناقشات، بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1، 1991، ص21-23 -30.

ــ وفي خصوصيّة البيان: انظر: ــ التّوحيدي(أبو حيّان)، الإمتاع والمؤانسة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1997، ج1، ص 59.

ــ وابن منظور، م.ن.، ص 7.

ــ والمسدّي(عبد السّلام)، ما وراء اللغة، م.ن.، ص 99.

المجال الأوسع الّذي يحتضن المعرفة /الموضوع في هذا البحث، تاركين المعرفة البيانيّة ومجالاتها المخصوصة إلى أن يحين أوانها المناسِب باعتبارها في بحثنا المسألة الرّئيسيّة الّتي تدور في فَلَكِها كلّ المسائل الثّانويّة المساعدة على معالجتها وإبرازها. فما المقصود بالتّراث في ثقافتنا؟

2. مفهوم التّراث العربيّ

1.2. مفهوم التّراث العربيّ في الكتابات العربيّة المعاصرة

من الهيّن على الباحث العربيّ ــ إذا رام تحديد مفهوم التّراث في ثقافة من الثّقافات الأجنبيّة كالفرنسيّة مثلا ــ أن يجد بغيتَــهُ سريعا ودون مواربة. إذ يكفيه أن يفتح قاموسا في لغة تلك الثّقافة فيزوّده بمعلومات يسيرة وواضحة عن دلالته الحقيقيّة، واستعمالاته المجازيّة إن وُجِدت. على أنّه حتّى إذا كان لهذا اللفظ استعمال مجازيّ كما هو الشّأن بالنّسبة إلى اللفظ : **Héritage** في الفرنسيّة فإنّ معناه من الفقر[1] والضّمور بحيث لا يُضاهي ذلك التّضخّم المفهوميّ الّذي هو عليه في المخيال العربيّ الرّاهن. باختصار هو يقدّم له المفهوم النّمطيّ المستعمَل في تلك الثّقافة. ولكنّ هذا ليس أمرا بديهيّا بالنّسبة إلى مفهوم التّراث العربيّ في ثقافتنا. فلا يهُمّ الباحثُ بالنّظر في هذا المفهوم حتّى تُواجهَه إشكالات، وملابسات، ودلالات حافّة حِــيــكَــتْ حوله عبر الزّمن، واستحكمت غلالةً ثخينةَ السَّمْك، متينةَ الحَبْك، تأسِره أشدَّ الأسْر، وتخالطه أعْمَقَ المخالطة حتّى غَــدتْ من أجزائه المتجزّئة وعناصره المُكوّنة. فكمْ هي كثيرة ومتراكبة تلك المسائل والتّوصيفات الملتبسة به! فالتّخلّف، والتّقدّم، والجمود، والتّطوّر، والمحافظة، والإحياء، والانغلاق، والانفتاح، والتّقليد، والتّجديد، والانتساب، والحتميّة، والأصالة، والمعاصرة، والحداثة، والقراءة، والفهم، والإفهام[2].. كلّها مفاهيم يُحمّلها التّراث العربيّ ،

1- الحابري(محمّد عابد)، التّراث والحداثة، م.ن. ص 23.

2-انظر تردّد هده المصطلحات والمفاهيم في: الحابري(محمّد عابد)، التّراث والحداثة، م.ن. ص 15-16-25-30-60-61.

وينوء بعبئها مفهومه في ثقافتنا العربيّة المعاصرة، وإذا أردنا الدّقّة قلنا منذ عصر النّهضة العربيّة في أوائل القرن التّاسع عشر. فهل يحتاج تراثنا بعد هذه المفاهيم كلّها أن نضيف إليه مفهوما آخر؟

ما يجب تسطيره في هذا المجال هو أنّ التّراث العربيّ يُعرَّف من زوايا نظر مختلفة كلٌّ منها يمثّل مفهوما خاصّا للتّراث يتجلّى في الموقف منه ونوع الاهتمام به، وأنّ هذا الاهتمام سواء أ كان عابرا أمْ كان استراتيجيّا، غالبا ما تُداخِله الإيديولوجيا وتؤثّر في الكيفيّة الّتي بها يُفهَم والمضمون الّذي يُراد إفهامه. وإذا كان من الواضح أنّ تَعدُّد المصطلحات واختلافَ المفاهيم رغم وحدة الموضوع ـ وهو في سياقنا التّراث العربيّ ـ إفراز طبيعيّ يمكن تفسيره بتعدّد القراءات واختلافها، فإنّ من الأسباب الخفيّة لهذا الاختلاف وذاك التّعدّد، استحضارَ تلك القراءات (كلّها أو جلّها) المفاهيمَ الجاهزةَ وإسقاطَها على المقروء إسقاطا قبل الممارسة الفعليّة. ولعلّ السّبب الأخفى في هذا الموضوع هو أنّ أصحاب تلك القراءات منقسمون في الموقف من التّراث إلى فريقيْن متباينيْن من حيث العلاقة الّتي تربطهم به. وعلى أساس تلك العلاقة ـ إنْ تواصلاً أو قطيعةً ـ يتحدّد مفهومه ونوع التّعامل معه. وهو ما يدعونا إلى القول بأنّ الإشكال الأساسيّ في علاقة تلك القراءات بالتّراث إشكال مفهوميّ ، وقد طفح الوعي به أحيانا عبْر تلك الأسئلة الّتي تُثار من حين إلى آخر في بعض الكتابات المهتمّة بالتّراث[1] رغم كونها لا تدلّ على تغييب المفهوم قبل الممارسة القرائيّة الفعليّة. لذلك نرى أنّ أولى الأسئلة بالطّرح، وأجْداها في التّعامل مع التّراث، هي تلك الّتي تسعى إلى حصر مجاله و تحديد مفهومه. فالتّراث تركة السّلف للخلف. والمُفترَض منطقيّا أن يبدأ الورثة بالتّعرّف إليها، وضبطها، وتقييمها قبل

ـ وانظر أيضا: حنفي(حسن)، التّراث والتّجديد، موقف من التّراث القديم، لبنان، بيروت، دار التّنوير للطّباعة والنّشر، الطّبعة العربيّة الأولى، 1981، ص 59.

1- انظر في هذا مثلا: غراب(سعد)، كيف نهتمّ بالتّراث، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، 1990، ص 12-13-14-15-16.

ـ وانظر: حنفي(حسن)، م.ن. ص 12 وما بعدها.

ـ وانظر أيضا: الجابري(محمّد عابد)، التّراث والحداثة، م.ن.، ص 21-22-23-24-25.

البدء بالتّصرّف فيها. ونحن نجد من الباحثين العرب من اتّخذ له هذا المنهج سبيلا. فعسى ذلك أن يساعدنا في تحديد مفهومنا للتّراث العربيّ، وكشف الغاية الّتي نجري إليها من وراء هذا التّحديد. من المفيد إذن أن نبدأ بالنّظر في مفهومه عند أولئك الباحثين الّذين عبّروا عن اهتمامهم بتحديد معنى التّراث أو مفهومه، فقد يُوجّهنا ذلك على نحوٍ مّا في تحديد مفهومنا الخاصّ له. فكيف يتمثّله هؤلاء؟

يجدر بنا في البداية أن نشير إلى أنّ المَواطن الّتي يمكن أن نتبيّن فيها تمثّلهم مفهوم التّراث العربيّ عديدة ومتنوّعة، صريحة وضمنيّة، يعسر معها الإلمام الشّامل بمظانّها فضلاً عن تعيين كلّ المفاهيم الواردة فيها. ولعلّ هذا ــ إن تشوّفنا إليه ــ يحتاج ــ في ما نقدّر ــ إلى دراسة منفصلة شاملة تستقصي تلك المواطن، وتستقرئ ما حوته من المفاهيم كلّها، فتدرسها درسا علميّا عميقا، تُستخلَص بمقتضاه النّتائج الموضوعيّة، وتُرسَم بناءً عليه المواقف الواضحة منه. ولكنّ طموحنا الآن لا يرقى إلى هذه الغاية البعيدة. وإنّما هو يقف بنا عند حدود الإشارة اللازمة إلى ما يخدم غرضنا القريب. فإشارتنا هذه ليست بالنّسبة إلينا إلاّ مرحلة تمهيديّة سابقة لا تُقصَد في ذاتها ولذاتها. وإنّما أهمّيتها بقدر ما نرتّبه عليها في مراحل لاحقة من بحثنا. ولذلك نكتفي بالإشارة إلى أهمّ المَوَاطن لا لِعلّة سوى أنّنا نعدّها نماذج شبيهة بتلك الّتي أردناها مركز اهتمامنا الأوّل في هذا البحث. ومن ثَمَّ فنحن نتوسّم بها معالم الطّريق، ونستكشف من خلالها بعض المسالك الجديرة بالاعتبار في التّعامل عند تماثل الحالات والمواقف والسّياقات. فأين يتجلّى مفهوم التّراث العربيّ عند أولئك الباحثين إذن؟

لقد ذكرنا أنّ مظانّ هذا المفهوم كثيرة ومتنوّعة، وأنّ منها الصّريح ومنها الضّمنيّ إلاّ أنّنا للأسباب الّتي فصّلناها نقتصر على أهمّها فنقول: إنّ مفهومهم له قد يكون في تعبيرهم عن موقف من التّراث، أو في حرصهم على أن يُضفوا عليه بعض الصّفات التّمييزيّة كالعروبة، والإسلام[1]،

1- يُنظر مثلا حرص **حسن حنفي** على تحريد التّراث من صفته الإسلاميّة: م.ن.، ص20. وينظر أيضا انتقاد **محمّد عابد الجابري** سعي المستشرقين إلى نزع صفتيْ العروبة والإسلام عنه: التّراث والحداثة، م.ن.، ص85.

والمُضيِّ...الخ، أو نفيها عنه؛ وقد يكون في حديثهم عن الكيفيّة الّتي يجب أن يُفهَم بها التّراث من وجهة نظرهم، أو في كلامهم الصّريح على معنى التّراث العربيّ . وكلّ هذه المناحي الّتي ذكرناها تبدو نظريّا متكافئة في تبليغ المراد، إلاّ أنّنا إذا ميّزناها عمليّا وجدنا المنحى الأخير فيها ينماز بكونه الجهد الأبرز، والمسلك الأوفى لقصده المفهوم رأسًا، ولذا يمكن أن يُعدَّ الأصلح أساسا للبناء عليه. أمّا المناحي الأخرى فتنويعاتٌ تختلف من باحث إلى آخر باختلاف المذاهب الفكريّة أو العقديّة المتبنّاة. ولها دون شكّ أهمّيتها، إذ تزيد المفهوم تخصيصا وتفصيلا. ولكنّها تبقى في نظرنا ثانويّة. وليس من همّنا استقصاؤها أصلا. ويتلخّص جهدهم ذاك من خلال الآليات المستعملة في شرح المصطلح (التّراث)، والاستدلال على مفهومه، في تناولهم جملة من الجوانب الكفيلة بتعريفه. فهم غالبا ما يبدؤون تعريف التّراث العربيّ بالنّظر في معنى لفظ "التّراث"، وإبراز التّباين بين دلالته اللغويّة العامّة الّتي اُستُعمِل فيها لدى القدماء ودلالته الاصطلاحيّة الخاصّة الّتي صار يُستعمَل فيها لدى المعاصرين؛ ويلاحظون في الأثناء أنّ هذا اللفظ قليل الاستعمال في ثقافتنا العربيّة القديمة؛ وينظرون في أصله الاشتقاقيّ فيُرجعونه إلى الجذر (و. ر. ث) مفسّرين بذلك انقلاب التّاء فيه عن وَاوٍ لعوامل صوتيّة؛ ويذكرون مرادفاته الّتي يتواتر استعمالها في المعاجم القديمة ومؤلّفات الفقهاء[1] كلفظ : الإِرْثِ، والْورْثِ، والْمِيرَاثِ، مؤكّدين غياب المفهوم الاصطلاحيّ عن دلالة هذا اللفظ لدى القدماء خلافا لحضوره اللافت في ثقافتنا العربيّة المعاصرة؛ وهم يربطون ارتقاء هذا اللفظ إلى مرتبة الاصطلاح بعصر اليقظة العربيّة الحديثة. كذلك يفعل سعد غراب إذ يرجع إلى لسان العرب لـ " **يتوقّف لحظة عند معنى التّراث** ". فيبدأ بالنّظر في صيغته الصّرفيّة محدّدا نوع المشتقّ والفعل المتّصل به لِيكشفَ بذلك عن أصل التّاء، ويفسّر وجودها فيه بأنّها بدل من الواو. ويذكر بعض مرادفاته لِيُلْحِقَه بدلالتها

1- الجابري(محمّد عابد)، التّراث والحداثة، م.س.، ص21-22.

اللغويّة الأصليّة وهي أنّ: << التّراث ما يخلِّفه الرّجل لورثته[1] >> . ثُمَّ يُعيِّن لهذا اللفظ مستويات دلاليّة ثلاثة يُرتِّبها من العامّ إلى الخاصّ مُبتدئا بدلالة عامّة ينطبق مضمونها على التّراث الإنسانيّ إذ يشمل التّراث في معناه العامّ << كلّ ما خلّفته لنا الأجيال السّابقة في مختلف الميادين الدّينيّة والفكريّة والأدبيّة والتّاريخيّة والأثريّة والمعماريّة ... وآثار ذلك في أخلاق أمّة مّا وعقليّاتها وأنماط عيشها وسلوكها بقطع النّظر عن اختلاف الأديان والمذاهب والفِرَق[2] >>.

يُصرّح الباحث قُــبَــيْــلَ هذا التّعريف/الشّاهد أنّه يقدّم معنى عامّا للتّراث. فإذا حاولنا أن نتبيّن صلة هذا المعنى بالدّلالة اللغويّة القديمة ومنزلته من الدّلالة الاصطلاحيّة الحادثة من ناحية ومفهوم العموميّة فيه من ناحية أخرى أمكننا الوقوف على أمور تساعد على تحديد مفهومه وتدقيقه. فمن حيث الدّلالة اللغويّة يوجد فرق بين ما يعنيه اللفظ قديما من المال والحسب الّذيْن يتركهما الميّت لورثته، وما صار يعنيه في عصرنا من المعارف المتعدّدة الّتي تخلّفها الأجيال السّابقة للأجيال اللاحقة في شتّى ميادين الحياة المادّيّة والمعنويّة. وهذا الفرق الواضح سبب كاف في رأينا لعدّ هذا المعنى من المفاهيم الاصطلاحيّة للتّراث وإن لم يصرّح الباحث بذلك واكتفى بوسمه بالعموميّة فقط . ويمكننا أن نحدّد السّمات المميّزة لهذا المفهوم اعتمادا على عبارات وألفاظ صِــيغَ بها التّعريف منها ما يفيد معنى الشّمول من قبيل "**كلّ**" وهو اسم موضوع ــ كما هو معلوم ــ لاستغراق أفراد المتعدّد أو لعموم أجزاء الواحد؛ ومنها ما يدلّ على التّعدّد والتّفصيل وهذا بيِّنٌ في تكرّر الجمع بـــ "**الواو**" ومنها عدم التّقييد ويُستفاد ذلك من العبارة "**بقطع النّظر عن** ..." النّافية للاستثناء. هذا ما تفيده العبارة من سمات تطبع مفهوم التراث بالشّمول والتّعدّد والإطلاق. أمّا من حيث المضمون فمعنى الشّمول قائم أيضا لأنّ المفهوم يجمع بين المعنويّ والمادّيّ، بين ما تنطوي عليه الكتب من نَتاج فكريّ وما هو قائم خارج

1- عراب(سعد)، م.ن.، ص13.

2- نفسه، ص13.

الكتب ممّا تركته لنا الأجيال السّابقة من الآثار والمعمار. ذاك هو التّراث في معناه العامّ << أمّا في معناه الخاصّ فإنّه يُطلَق على نَتَاج الفكر البشريّ الّذي سبقنا، فإنتاج الإنسان المعاصر يُصبح بدوره من التّراث بعد فترة قصيرة[1]>>. ويَهُمّنا الوقوف هنا على ماضويّة التّراث من ناحية، وتضخّمه عبر الزّمن بتمدّده المتواصل نحو الحاضر من ناحية أخرى، فالإنتاج المعاصر سرعان ما يصبح جزءًا من التّراث. فلا وجود لحاجز زمنيّ يقف عنده التّراث، وإنّما هو تلاحق دائم واتّصال مباشر بينه وبين الحاضر.

على أنّ للفظ "التّراث" عند العرب في هذا العصر معنى آخر أخصّ من المعنى السّابق. إذ << تُطلَق لفظة التّراث بصفة أخصّ في عصرنا هذا كمصطلح في الحضارة العربيّة الإسلاميّة على رصيد من الوثائق المخطوطة المتّصلة بمختلف فنون المعرفة العربيّة الإسلاميّة[2]>>. وتستوقفنا في هذا التّعريف الأخير أمور جديرة بالملاحظة والاهتمام منها أنّه تعريف إجرائيّ . وتكمن إجرائيّته في تخلّيه عن المفهومَيْن: العامّ والخاصّ واحتفاظه بالمفهوم الأخصّ لغاية يسعى إليها الباحث من ورائه، إذ يمهّد به لِمَا بعده من بحث في كيفيّة الاهتمام بالتّراث، وبعبارة أدقّ بالتّراث المخطوط لا المطبوع. فقد سار الباحث في تعريفه حسب خطّة مرسومة سلفا تتّجه من المفهوم الأوسع إلى الواسع فالأقلّ اتّساعا مُضيِّـقًـا هكذا مفهوم التّراث العربيّ الإسلاميّ بحصره في المخطوط من الكتب دون المطبوع أو المنشور، وقصره الدّلالة الاصطلاحيّة[3] على هذا الجانب من التّراث وحده . لا شكّ أنّ تمثُّـلَ التّراث العربيّ على هذا النّحو يضحّي بالكثير من دقّة مفهومه ولكنّ هذا يُمكن أن نفسّره بحاجة الباحث إلى ضبط وجهة الموضوع الّذي يريد أن يتكلّم فيه. ومع ذلك فإنّ إشارته إلى صلة ذاك الرّصيد من

1- نفسه، ص13.

2- نفسه، ص13.

3- لاَحِظْ قوله في التّعريف الثّالث: " تُطلق لفظة التّراث ... كمصطلح ... في حين أنّه لم يقل ذلك في التّعريفيْن السّابقيْن.

المخطوطات بمختلف فنون المعرفة العربيّة الإسلاميّة مفيدة جدّا في تمثّله لأنّها تكشف عن تعدّد المعارف المكوّنة له وتنوّعها ممّا يجعل من مفهومه جمعًا في صيغة المفرد؛ ومن الأمور التي تستوقفنا في هذا التّعريف أيضا ضعف الصّلة بين المفاهيم الاصطلاحيّة الثلاثة الآنفة الذّكر والدّلالة اللغويّة العامّة الّتي اقتضبها الباحث اقتضابا في أوّل الشّرح. فبالرّغم من حرص الباحث على البدء بتحديد معنى التّراث بالرّجوع إلى "**لسان العرب**" لا يبدو أنّه أفاد من ذلك إلاّ النّزر القليل. وما أفاده لم يُوظّفه بتدريج يتبيّن به القارئ كيف ارتقى اللفظ من الدّلالة اللغويّة العامّة إلى الدّلالة الاصطلاحيّة المخصوصة، فكان القطع السّمة البارزة في الانتقال من الدّلالة إلى المفهوم. أمّا محمّد عابد الجابري ــ وإن بدأ هو أيضا بالنّظر في الدّلالة اللغويّة العامّة للفظ "التّراث"، ــ فإنّه لم يحدّد من المعاجم الّتي رجع إليها لتحديد معناه معجما معيّنا غير أنّه يصفها "**بالمعاجم القديمة**". وحين نقارن شرحه لفظ التّراث بما جاء من شروحه في لسان العرب نجد بينهما تطابقا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يبدو الجابريّ أكثر توسّعا في الشرح اللغويّ العامّ من سعد غراب، وأحرص منه على توظيف الدّلالة اللغويّة في الاستدلال على غياب المفهوم الاصطلاحيّ لدى القدماء، وحضوره لدى المعاصرين. وهو بذلك يمهّد الطّريق لقراءة التّراث العربيّ ــ حسب تعبيره ــ "**قراءة جديدة بنظرة نقديّة واعية**". ولذلك هو يقدّم مفهوم التّراث من منظور "**الوعي العربيّ المعاصر**" فيرى أنّ المعاصرين ينظرون إلى التّراث << لا على أنّه ثقافة الماضي، بل على أنّه « تمام » هذه الثّقافة وكلّيّتها: إنّه العقيدة والشّريعة، واللغة والأدب، والعقل والذّهنيّة، والحنين والتّطلّعات، وبعبارة أخرى إنّه في آن واحد: المعرفيّ والإيديولوجيّ وأساسهما العقليّ وبطانتهما الوجدانيّة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة[1]>>. خلاصة المفهوم كما يبدو لنا من هذا التّعريف أنّه مكوَّن من جانبيْن: الجداول المعرفيّة المكوّنة لثقافة الماضي والتّصوّرات الّتي يحملها المعاصرون عن تلك الثّقافة. ويزيد الباحث هذا المفهوم إيضاحا وتأكيدا فيرى

1- الجابريّ (محمّد عابد)، التّراث والحداثة، م.ن.، ص24.

أنّ الجميع متّفقون على أنّ التّراث << هو من إنتاج فترة زمنيّة تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنيّة مّا تشكّلت خلالها هوّة حضاريّة فصلتنا وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، الحضارة الغربيّة الحديثة[1]>>، وأنّ ما يُميِّز التّراث العربيّ الإسلاميّ فعلا من وجهة نظره << هو أنّه مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى بالإضافة إلى اللغة الّتي تحملها وتؤطّرها، تَجسَّدَ إطارها المرجعيّ التّاريخيّ والإبستيمولوجيّ في عصر التّدوين (في القرنيْن الثّاني والثّالث للهجرة) وامتداداته الّتي توقّفت تموُّجاتها مع قيام الإمبراطوريّة العثمانيّة في القرن العاشر للهجرة (السّادس عشر للميلاد) أيْ مع انطلاقة النّهضة الأوروبيّة الحديثة[2]...>>.

إذا رجعنا إلى التّعريفات السّابقة بغية البحث فيها عن مفهوم مشترك للتّراث العربيّ وجدنا بينها اتّفاقا على أنّه جزء من الماضي البعيد أو القريب أنتجته ظروف واقعيّة وتاريخيّة إلاّ أنّ ما يمارسه من سلطة نفسيّة وإيديولوجيّة على المخيال العربيّ يجعل له حضورا قويّا في الحاضر. وما القول بتجديده، وبعثه، وإحيائه، ومعاصرته، وإعادة قراءته إلاّ مظهر من المظاهر الكثيرة لهذا الحضور. هكذا يتمثّله "حسن حنفي " مثلا إذ يرى << أنّ التّراث هو كلّ ما وصل إليْنا من الماضي داخل الحضارة السّائدة، فهو إذن قضيّة موروث وفي نفس الوقت قضيّة معطى حاضر على جميع المستويات[3]>>؛ بل إنّ التّراث يصبح في تصوّر البعض نوعا من الحتميّة الّتي تتحكّم في مصير الإنسان بتوجيه سلوكه وبناء شخصيّته. ويبدو أنّ عبد السّلام بنعبد العالي يتبنّى هذا المفهوم للتّراث. فقد صدّر مقاله حول " **التّراث في كتاب الخطاب التّاريخيّ** " لِـ" عليّ أومليل" برأي لِـ " Heidegger(Martin) " يقول فيه: << مازال الاعتقاد يسود بأنّ التّراث شيء مضى، وأنّه لم يعد إلاّ موضوعا من موضوعات الوعي

1- نفسه، ص30.

2- نفسه، ص30.

3- حنفي (حسن)، م.س.، ص11.

التّاريخيّ، مازلنا نرى أنّ التّراث يُوجَد وراءنا، في حين أنّه يجيء هو بنا لأنّنا معرَّضون إليْه ولأنّه قدرنا[1]>>.

صفوة الحاصل من هذه التّعريفات والشّواهد الّتي سقناها أنّ التّراث العربيّ عند أولئك الّذين عرضنا آراءهم مصطلح يُحِــيل على جملة من المعارف المتنوّعة الّتي أُنتِجتْ في فترة ماضية من تاريخ الحضارة العربيّة. وتدلّنا المصطلحات الّتي تخصّصت بها تلك المعارف على أنّها قد توافر لها من الظّروف الواقعيّة والشّروط الموضوعيّة ما ساعد على نشأتها وتطوّرها واستقلالها بموضوعاتها المُميِّزة، إلاّ أنّ هذا المفهوم شهد لدى المعاصرين تطوّرا لاَحَمَ الذّات بالموضوع لأسباب نفسيّة / وجدانيّة وإيديولوجيّة حتّى بات من العسير الفصل بينهما. هكذا هم يتمثّلون التّراث في ماضيه وحاضره.

2.2. مفهوم التّراث العربيّ في تصوّرنا

على أنّنا ــ وإن كنّا نوافق بعضهم في القول بتشبّع مفهوم التّراث العربيّ، وبأنّه أشدّ المظاهر حضورا ورسوخا في حياتنا، وأنّ الحاجة تدعو إلى الاشتغال به والتّعامل معه تعاملا عقلانيّا نقديّا خدمة للحداثة وتأصيلا لها[2] ــ فإنّنا نختلف معه في تفسير هذه الظّاهرة وتعليلها. فنحن نزعم أنّ هذا التّحوّل المفهوميّ لم يكن البتّة فُجائيّ الحدوث، بل نحن نجزم أنّه لم يكن قَطُّ منقطع الصّلة بعناصر الثّقافة العربيّة القديمة والأطر الحاملة لها، وأنّ غياب المصطلح في تلك الثّقافة لا يعني دائما غياب

1- بنعبد العالي(عبد السّلام)، التّراث في كتاب " الخطاب التّاريخيّ " لعلي أومليل، الفكر العربيّ المعاصر، بيروت، مركز الإنماء القوميّ ، الأعداد: 22/21/20، صيف 1982، ص 134.

2 - الجابريّ(محمّد عابد)، التّراث والحداثة، م.ن.، ص 18.

المفهوم[1]. و لو اقتصرنا في استدلالنا على قوّة الصّلة المفهوميّة بين ماضينا وحاضرنا على دليل اللغة وحدها لكان في ذلك كفاية. أ فليست اللغة أهمّ العناصر الثّقافيّة فضلا عن أنّها الحاملة لكلّ مكوّنات الثّقافة وأطرها المرجعيّة؟ أ ولَيست المعارف التّراثيّة في حضارتنا العربيّة مخدومةً كلّها باللغة؟ أ لمْ تُستنبَط علوم اللسان العربيّ، ولاسِــيَّما النّحو، ــ وهو الأهمّ والمقدّم منها ــ صَوْنًا لمقاصد الدّلالة من الانغلاق، وحفظا للمفاهيم الماضية من التّلاشي[2]؟ أ لَمْ تكن اللغة العربيّة على مدى القرون الخالية هي الجسر الوحيد الممتدّ بيننا وبين أسلافنا؟ الجسرَ الأمتنَ الّذي عبرته ثقافتهم إلينا وعبرناه نحن إلى ثقافتهم؟ إنّ اللغة لها نواميسها المتحكّمة في آليات التّفكير، ولها سلطانها المؤثّر في إدراك المفاهيم، وطرائق الإنشاء والإبلاغ. ولو أبَيْنا الخضوع لِمُقتضيات أحكامها لَمَا استطعنا لأنفسنا فَكاكًا إلاّ بأن نستبدِل بها لغة أخرى. وإنّه لَمِمّا يقتضيه نظام اللغة ويسمح به جهازها أن تتحوّل بعض الألفاظ في رصيدها المعجميّ من الدّلالة الوضعيّة القديمة إلى دلالة جديدة تستجيب لِمَا طرأ من المفاهيم. كذلك هو الأمر بالنّسبة إلى اللفظ " **تُرَاث** " فقد كان من المترادفات الّتي تشترك في الدّلالة على المال والحسب الّذيْن يتركهما الميِّت لِورثته. فــ<< الوِرْثُ وَالْوَرْثُ وَالإِرْثُ وَالْوِرَاثُ وَالإِرَاثُ وَالتُّرَاثُ وَاحِدٌ (...) وَالْوِرثُ وَالإِرْثُ وَالتُّرَاثُ وَالْمِيرَاثُ مَا وُرِثَ، وَقِيلَ: الْوِرْثُ وَالْمِيرَاثُ فِي الْمَالِ، وَالإِرْثُ فِي الحَسَبِ[3]>>. فهذا اللفظ إذن لم يكن يدلّ بوضعه الأوّل على الثّقافة الماضية أو على النَّتاج الفكريّ الّذي تتركه الأجيال السّابقة للأجيال اللاحقة مع أنّ هذا المفهوم كان موجودا في ثقافة الأقدمين وإن هم لم يخصّوه بمصطلح يعيّنه كما هو الشّأن بالنّسبة إلى المعاصرين. وقد كان كلّ شيء في اللغة ممّا تقرّه

1- المفهوم حاضر في ما أراد به الجابري الاستدلال على غيابه. وهو يتمثّل في الأخذ عن الأسلاف والاستفادة من ثمار فكرهم. ونحن نختلف معه في قراءة الشّاهديْن الّذيْن أوردهما بالصّفحتيْن: الثّانية والعشرين والثّالثة والعشرين من المرجع السّابق.

2-ابن خلدون(عبد الرّحمان)، مقدّمة العلاّمة ابن خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، لبنان، بيروت، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط3، 1417هــ/1996، ص753-754.

3- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج2، ط6، 1997، مدخل(ورث)، ص200.

أعراف الاصطلاح، وتقتضيه قوانين إعادة الانتظام يُخوّل ذلك التّحوّل المفهوميّ، ويسمح لأهل اللسان بأن يصطلحوا على المعرفة الحاصلة بما يُتيحه لهم جهاز اللغة من الوسائل. والمجاز وسيلة حيويّة تتكثّر بها المعاني، وتنتقل بها الألفاظ عند الحاجة من دلالة إلى أخرى. وفي المعاجم ما يدلّ على استعماله إذْ<< يُقَالُ: هُوَ فِي إِرْثِ صِدْقٍ أَيْ فِي أَصْلِ صِدْقٍ، وَهُوَ عَلَى إِرْثٍ مِنْ كَذَا أَيْ عَلَى أَمْرٍ قَدِيمٍ تَوَارَثَهُ الآخِرُ عَنِ الأَوَّلِ. وَفِي حَدِيثِ الْحَجِّ: إِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ، يُرِيدُ بِهِ مِيرَاثَهُمْ مِلَّتَهُ[1]>>. إنّ اللفظيْن : " إرث " و" ميراث " يدلاّن هنا دلالة عامّة على شيء مّا، كالشّريعة مثلا، تتأتّى ملكيّته من السّلف وتؤول إلى الخلف، ولا يدلاّن في هذا السّياق على المال والحسب اللذيْن يدلاّن عليهما بالوضع الأوّل. وقد جاء في موضع آخر من اللسان ما يؤكّد أنّ المشتقّات المتّصلة بالجذر (و. ر. ث) تُستعمَــل مجازا أيضا:<< ... وَأَوْرَثَهُ الشَّيْءَ أَعْقَبَهُ إِيَّاهُ، وَأَوْرَثَهُ الْمَرَضُ ضُعْفًا، وَالْحُزْنُ هَمًّا، كَذَلِكَ. وَأَوْرَثَ الْمَطَرُ النَّبَاتَ نَعْمَةً، وَكُلُّهُ عَلَى الاسْتِعَارَةِ وَالتَّشْبِيهِ بِوِرَاثَةِ الْمَالِ وَالْمَجْدِ[2] >>. فمن طريق المجاز إذنْ اكتسب المفهوم مصطلحه. ولكن لماذا اختار المعاصرون من بين المرادفات كلّها لفظ " التّراث " مصطلَحًا لهذا المفهوم ولمْ يصطلِحوا عليه بمرادف آخر؟

إنّ التّفسير الّذي يمكن أن نقدّمه قد لا يكون في نظر البعض حاسما لأنّه يتّصل من جهة بالجانب الإدراكيّ لمستعمليّ اللغة، ويقوم من جهة أخرى على التّأويل، ومعلوم أنّ التّأويلات في المسألة الواحدة قد تتعدّد وتتكافأ من بعض الوجوه. غير أنّنا إذا رجعنا مرّة أخرى إلى دليل اللغة أمكننا أن نبني تأويلنا على مُعطيَات ملموسة تُجنّبنا التّمحّل والتّكلّف[3]. فنحن نلاحظ أنّ بعض المرادفات كالوِرْث،

1- نفسه، مدخل (أرث)، ص 111.

2- نفسه، مدخل[ورث]، ص 201.

3- تبيّن Schleiermacher في التّأويل طابعيْن متكامليْن: أحدهما تحميميّ (حدسيّ، تأليفيّ)، والآخر مُقارَنيّ(تحليليّ، مؤسّس على الدّراسة اللغويّة والتّاريخيّة). انظر: Hallyn(Fernand), De l’herméneutique à la déconstruction, in : Delcroix (Maurice),et Hallyn (Fernand), Méthodes du texte,Editions Duculot, Paris-Gembloux,1987,p.315.

والميراث، والإرث، قد عرفت نوعا من التّخصّص الاصطلاحيّ لدى القدماء إذ استُعمِل الورْث والميراث في مجال اختصاص محدّد هو وراثة المال وحده، واستُعمِل الإرث في مجال اختصاص آخر هو وراثة الحسَب وحده. ولمّا كان لفظ " التّراث " قديما هو الأندر استعمالاً، و كان « شاغرا » من كلّ تخصّص اصطلاحيّ بحيث لا يُحدث تخليصه للدّلالة على مفهوم جديد أيّ خلل أو اضطراب في نظام اللغة، كان حسب القواعد المُتَعارَفة في هذا المجال المرشّح الأنسب من غيره للدّلالة على المفهوم. وسواء أ كان اختيار المعاصرين له ناتجا عن وعي مبكّر للشّروط العلميّة الضّروريّة والمبادئ الأساسيّة الّتي يجب أن تقوم عليها كلّ عمليّة اصطلاحيّة، أمْ كان ناتجا عن مجرّد توافق في الرّؤية بينهم وبين المتأخّرين ممّن أسّسوا نظريّة علميّة في هذا الباب، أو عن استبطانٍ للأعراف الاصطلاحيّة في تاريخ الثّقافة العربيّة القديمة، أو عن قدرة[1] كامنة في أهل اللغة بها يُحسنون اختيار الألفاظ لِمَا يَستحدِثون من المعاني، فإنّه لا يتعارض مع المُتعارَف في هذا المجال قديما وحديثا. هكذا تفرض اللغة العربيّة نفسها قيمة ثابتة تتجسّم فيها عروبة التّراث باعتبارها القاسم المشترك بين مكوّناته المعرفيّة، والعنصر المائز الّذي تنفصل به نسبته عن كلّ العناصر المزعومة لـتخصيـصه. فليس من المفيد أن ننسبه إلى جنس: فالّذين ألّفوا في مختلف المعارف التّراثيّة أكثرهم من الأعاجم. وليس من المفيد أن ننسبه إلى دين: فإنّ هذه المعارف التّراثيّة – وإن هي وصلتنا من خلال المدوّنات الإسلاميّة[2] – فإنّ الإسلام وصف حضاريّ للتّراث. وهو من حيث تبليغ الرّسالة، وما نشأ عنه من حضارة حدث تاريخيّ سبقته في تاريخ التّراث العربيّ أحداث ولحقته أحداث، فتخصيصه بالعروبة

1- ليس بالمعنى الدّقيق الّذي يُستعمَل فيه هذا المصطلح في اللسانيّات التّوليديّة ولكن بمعنى معرفة أهل اللسان الحدسيّة بنحو لسانهم. للمقارنة يُنظر: Ducrot(Oswald), Linguistique générative, in Ducrot(Oswald)/Todorov (Tzvetan), Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Editions du Seuil, 1972, p.57.

2- عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها، لسان، بيروت، دار الفارابي، ط1، 1994، ج1، ص10.

أشمل وأدقّ في نظرنا من تخصيصه بالإسلام. ثمّ إنّ الّذين ألّفوا في تلك المعارف عربًا أو عجمًا كتبوا فيها وفكّروا باللغة العربيّة، ومعلوم أنّ اللغة تحوّل المجموعة اللسانيّة إلى رابطة ثقافيّة، فأولى وأحرى أن تكون هي السّمة المميّزة لِجملة المعارف الّتي أنتجها فكر الماضين من أسلافنا في سائر مجالات نشاطهم بكلّ ما طَبَعَ ذلك الفكر من وقائع التّاريخ وظروف الاجتماع وإكراهات الحياة. وعلى هذا الأساس فإنّنا نعتبر كلّ ما نُقِل إلينا من ذلك التّراث شفويّا أو مكتوبا بلغة عربيّة تراثا عربيّا بقطع النّظر عن جنس كاتبه أو دينه دون أن نغفل خصوصيّات الجيل الّذي أنتج تلك المعارف فيوقعنا ذلك في ما يوقع فيه التّعميم والإسقاط من الأخطاء. ولعلّ اعتماد الباحث في دراسته متعلّقات التّراث العربيّ منهجا وصفيّا مؤسّسا على الملاحظة والتّحليل ومراعاة المسافة الفاصلة بينه وبين موضوعه كفيل بصيانة عمله من تلك المزالق الشّائنة.

3. مفهوم الدّراسة الوصفيّة

من المصطلحات الّتي قد يُشكِل فهمها لازدواجها في المصطلحيّة مصطلح " **الدّراسة الوصفيّة** " الّذي وسمنا به القسم الثّانيَ من هذا البحث. فمن شأن هذا الاستعمال أن تلتبس به المفاهيم على الذّهن: فقد يستدعي هذا المصطلح أوّلَ ما يستدعي إلى ذهن القارئ المنهجَ المنتظَرَ استعماله في مقاربة الموضوع المدروس فيتساءل : هل يعني إثباتُ العمل الوصفيّ لهذا القسم من أقسام البحث نَـفْـيَـهُ عن بقيّة الأقسام؟ غير أنّ " الدّراسة الوصفيّة " في استعمالنا ليست تسميَة مُطلَقة فَـيُـطَـابِـقَ الذّهن بينها وبين المنهج الوصفيّ بكلّ مكوّناته النّظريّة ومراحله الإجرائيّة مطابقة كلّيّة. وإنّما المقصود بها جانب من جوانب العمل الوصفيّ في المقاربة المصطلحيّة. إنّ الدّراسة الوصفيّة المقصودة هنا هي قَـسِـيـمُ الدّراسة السّياقيّة. وهي في نظرنا مرحلةٌ استكشافيّة ضروريّة تمهّد لِمَا بعدها من المراحل، مرحلةٌ يكتفي فيها الباحث بالتّأمّل في أوضاع المصطلح المدروس ووصف ما يُلاحظه فيها من الخصائص اللافتة، واستخلاص بعض النّتائج. فتحصل له بذلك معرفة أوّليّة عن طبيعته، وتتبيّن له

بعض القضايا المتّصلة به. وهي عمل يرمي إلى تأطير الموضوع وتشخيص حالته في المظانّ الّتي يُفترَض أن يُوجَد فيها. وهذه المظانّ معلومة لدى علماء الاصطلاح. وعلى مصطلحيّ الميدان أن يكون منها على بيّنة ليحسن الإفادة منها بحسب الحاجة ونوع البحث. إنّ ما نعنيه إذن بهذا المصطلح الّذي وسمنا به قسما من أقسام البحث هو جانب من العمل الوصفيّ دعت إليه تقسيمات داخليّة اقتضتها الحاجة المنهجيّة الظّرفيّة لا غير، وإلاّ فالمقاربة المصطلحيّة في كلّيّتها مقاربة وصفيّة بالأساس. وسنعمد إلى إيضاحها في المكان المناسب من هذا البحث.

الفصل الرّابع

في ضوابط الإجراء

1. علاقة الإجراء بالمفهوم

إنّ ما تناولناه من المصطلحات على مدى الصّفحات السّابقة، وما عالجناه من المفاهيم الّتي تُسمّيها، وما أثرناه من القضايا المتعلّقة بها، يُمثّل في الواقع جانبا هامّا من الأفكار والمواقف النّظريّة المتّصلة بالمعرفة المصطلحيّة وأدواتها المنهجيّة الأساسيّة. وتحويلُ تلك الأفكار والمواقف إلى واقع يحتاج من الباحث إلى عمل إجرائيّ غالبا ما تطّرد تسميته لدى الباحثين العرب المعاصرين بالإجراء. وبِمَا أنّ للرّؤية المفاهيميّة أثرا بالغا في توجيه الممارسة التّطبيقيّة يجدر بنا أن نُوضح المقصود بهذا اللفظ. فعلى ضوء ذلك يتحدّد المضمون ويتقرّر المنهج. فما الإجراء؟

إنّه بعبارة عبد السّلام المسدّي << لفظ يطّرد في لغة المفكّرين العرب المعاصرين ورغم تنوّع سياقاته فإنّه يتمحّض غالبا للدّلالة على عمليّة تحويل الفكرة إلى واقع مُطبَّق على منوالها أو على تغيير يُسبّبه الطّرق النّظريّ للممارسات التّطبيقيّة. وعلى هذا الاعتبار يُطلق على كلّ موقف هدفه تحويل الواقع في ضوء فكرة معيّنة أو منهج نظريّ متكامل أنّه موقف إجرائيّ[1] >>. فالإجراء بهذا المعنى إذنْ عمل تحويليّ مرتبط بالمفاهيم الّتي حدّدناها لأنّه إجراء لها على نحوٍ مّا، تُراعى فيه قواعد مضبوطة ومبادئ مرسومة تنبع من خصائص تلك المفاهيم. ولأنّه كذلك، يتّخذ الإجراء على ضوء الأفكار الّتي يتبنّاها الباحث وِجْهَةً لا تتناقض مع مسلّماته بل تحرص عادة على مسايرتها والانسجام معها والالتزام بها قدر المستطاع. أمّا الضّوابط فجمعٌ مُفردُهُ ضَابِطٌ

1- المسدّي (عبد السّلام)،الأسلوبيّة والأسلوب : نحو بديل ألسنيّ في نقد الأدب، م.ن.، ص 142.

وضَابِطَةٌ <<وَالضَّابِطَةُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جُزْئِيَّاتِهِ[1]>>. ويدلّ الفعل " ضَـبَـطَ " الّذي تتّصل به هذه المشتقّات الاسميّة على معنى القوّة، والقهر، والسّيطرة، والحفاظ، وإتقان العمل. وهذا المعنى منسرب في ذلك المفهوم الخاصّ الّذي يدلّ عليه مصطلح " الضّابطة " عند العلماء.. فلِـيـتـحـوّلَ ذلك الحكم الكلّيّ إلى إجراء لا بُدَّ للباحث من قوّة على بذل الجهد اللازم للسّيطرة على العمل الكفيل بنقله من حيّز الذّهن إلى خارجه ليُصبح شيئا ملموسا مطبّقا في الواقع بمقتضى ذلك الحكم النّظريّ وعلى منواله. وتلك القوّة يستمدّها الباحث من التزامه بما يقتضيه مفهوم الضّبط و ما يفرضه عليه من مواقفَ حاسمة، وإجراءاتٍ صارمة للتّحكّم في مُجْرَيَات البحث. إذا اتّضح مفهوم هذا المصطلح المركّب (أعني ضوابط الإجراء وما ينجرّ عنه من المواقف والأمور العمليّة)، فكيف يقع إجراؤه في الواقع، أيْ في الحالة الخاصّة من هذا البحث الّذي نحن بِصَدَدِهِ؟

إنّ المفاهيم الّتي حلّلناها، والإشكالات الّتي أثرناها في خصوصها تمثّل بالنّسبة إلينا المرجعيّة الّتي يجب ألاّ تغيب عن أذهاننا ونحن نمارس عملنا المصطلحيّ المطلوب. فتلك المفاهيم عندنا بمثابة نماذج أصليّة تمتدّ خصائصها إلى الفروع، أو أحكام كلّيّة تنطبق مضامينها على الجزئيّات، أو أجناس عُليا بينها وبين الأنواع علائق وروابط. ومنْ ثَمَّ فإنّ ما وقفنا عليه في خصوص مصطلَحَيْ " المفهوم " و " المُتصوَّر " مَثَلاً من الخصائص اللافتة، والسّمات المميّزة، والقضايا المُلابِسة، والإشكالات المثارة يجب استحضاره في الذّهن عند الممارسة الفعليّة لسائر المصطلحات الّتي قد يفضي إليها البحث. وأوّل ما يتعلّق بالإجراء هو مسألة استعمال هذيْن المصطلحيْن نفسِهما. فأيّهما أَلْيَقُ باستعمالنا؟ وهل للسّياق أثر في اختيار أحدهما دون الآخَر؟

1-معلوف (لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل [ضبط]، ص445.

مِنَ المعلوم أنّ " المفهوم " في الفرنسيّة مثلا مصطلح يقابل " المُتصوَّر " في استعمال المنظّمة الدُّوليّة للتنميط (ISO)، لكنّ هذا التّرادف المصطلحيّ بين الألسنة لا يمنع اختصاص كلّ منهما في اللسان الواحد بمفهوم مستقلّ. فهل نقلع عن استعماله إقلاعا تامّا، ونستعمل في كلّ الحالات مصطلح " المتصوّر " دون غيره مجاراة لها والتزاما بمبدإ التّوحيد والتنميط أمْ نستعمل كلاًّ منهما في المفهوم الّذي يخصّه مراعاة للفروق الّتي لاحظناها والشّروط الّتي شرطناها؟ إنّنا بِمَا لمّحنا إليْه من اختلاف المصطلَحيْن، وتمايُز المفهوميْن حين تعرّضنا لهما في بداية هذا الجزء من البحث لا يمكننا أن نضعهما في نفس الدّرجة ولا أن نعاملهما على نفس الصّعيد. فالمفهوم كثيرا ما يمثّل وجهة نظر فرديّة يشوبها الإبهام وتعوزها الدّقّة. وهو ــ لذلك ــ لا يتنزّل منزلة المتصوّر إلاّ بِالأَشْكَلَةِ (problématisation). ولذا يمكن اعتبار وجهة النّظر الفرديّة مُتصوَّرا إذا عُنِيَ صاحبها بتقديمها من جوانب مختلفة سواء أَ كان ذلك بالتّواقُت أمْ بالتّعاقُب لأنّ ذلك يُعدّ بمثابة أَشْكَلَةٍ لها. وممّا يقتضيه الإجراء أيضا اختيارُ المصطلحات على أساس مفاهيمها أو مُتصوَّراتها واستعمالُها في مواطنها الصّحيحة. وقد أشرنا إلى أنّ مفاهيم تلك المصطلحات متمايزة، ووصفناها ــ من حيث انصرافُ خصائصها إلى الفروع ــ بالنّماذج الأصليّة، أو الأجناس العليا... ونزيد الأمر هنا تأكيدا وإيضاحا بأنّ تلك المفاهيم، بعد أَشْكَلَتِهَا بتقليبها على مختلف الوجوه الّتي رأيناها مفيدةً في تحديدها، قد تحوّلت بتلك الاعتبارات كلّها إلى مُتصوَّرات مُولِّدة (concepts générateurs). فمن الضّروريّ عند الإجراء أن نراعيَ هذه الخاصّــيّــة، ونحافظ على ذلك التّمايز الفارق بينها، وعلى تلك الخصائص الوراثيّة الّتي تحملها المفاهيم العينيّة في جيناتِها. غير أنّ تلك المصطلحات الّتي عُنِينا هنا بتحديدها ــ وإن كانت جميعا تتّفق في إرسال مفاهيمها الأساسيّة إلى المصطلحات الإجرائيّة المطبّقة على منوالها، وفي تمثيلها مفاهيم كُلِّيّة عامّة يفصّلها الإجراء ويخصّصها، وهذا من الثّوابت والقواسم المشتركة الّتي لا يُمكننا إغفالها ، وما ينبغي لنا ـــ، تختلف عن بعضها بعضا في البنية، والوظيفة، والسّمات الفارقة.

وهذا أمر يفرض على الباحث أن يتعامل معها عند الإجراء على أكثر من صعيد. ذلك أنّ الطَّرْقَ النّظريَّ للممارسة التّطبيقيّة يدفعه في أحيان كثيرة إلى أن يُغيِّر من طريقته في إجراء بعض المصطلحات بحسب ما يكون لمُميّزاتها من الخصوصيّات الفاعلة، أو ما يحفّ بعمله هذا من الظّروف المؤثّرة كاختلاف الألسنة ، والمقاصد، ومجالات التّطبيق، وهذه كلّها أمور تُسهم في توجيه مسار الإجراء وترسم له أطرا وحدودا تقتضي من الباحث مُراعاتها.

2. مجالات الإجراء وحدودها

1.2 تحديد المجال ضرورة منهجيّة

لئن اتّخذنا المصطلحيّة مِنهاجًا ملائما نستأنس به في مقاربة الموضوع فإنّ ذلك لا يُنسينا حقيقة واقعيّة، وهي أنّ العمل المصطلحيّ، مثله مثل أيّ نشاط مُعترف به في المجتمع، يتوقّف على وجود شعور بالحاجة إليه. وهذه الحاجة تزيد وتنقص بتفاوت المجتمعات في النّموّ ووعيها أهمّيّة البعد اللغويّ في مواكبة تطوّرها. فالمجتمعات النّامية، والّتي هي في طريق النّموّ مجتمعات مُنتِجة. وهي بحكم ذلك أكثر وعيا من غيرها لهذه الحاجة لِمَا في ذلك من سدّ للنّقص في التّعبير عن معانيها أو مفاهيمها الحادثة، ومن تيسير للتّواصل بينها أو بين فئاتها من العلماء والمختصّين وغيرهم في سائر مجالات النّشاط الأخرى. ولْنتذكّرْ في هذا الباب مظاهر هذا الوعي في التّراث العربيّ القديم إبّانَ ازدهار الحضارة العربيّة. ولْنذكُرْ أيضا أنّ الثّورة الاصطلاحيّة والمصطلحيّة في الغرب اقتضتها في الواقع الثّورة التّكنولوجيّة وما انجرّ عنها من فَيْض المُنتَجَات الصّناعيّة الجديدة المحتاجة إلى التّسمية. هذا على وجه العموم، أمّا على وجه الخصوص فإنّ الحاجة إلى العمل المصطلحيّ يُحدّدها الباحث أيضا من وجهة نظره بحسب المقصد وجمهور المستهدفين. وبِمَا أنّ المفروض في العمل المصطلحيّ أن

يُلبِّيَ حاجات أساسيّة ثلاثا هي الوصف والنّقل والتّنميط[1] ممّا يعني أنّ الأصل فيه أن يكون مزدوج اللغة أو متعدّدها لأنّ الأحاديّ اللغة يمكن أن يَصُبَّ بسهولة في خانة القاموسيّة (lexicographie)، فإنّ على الباحث أن يتعامل مع المسألة بالحذر الشّديد والاحتياط اللازم لمراعاة الفروق والحفاظ على الحدود. وإذ لَمْ يكن من قصدنا في هذا البحث إلاّ تحصيل معرفة أو تصحيحها، ووضعها على ذمّة من يطلبها من المتعلّمين، والمدرّسين، والباحثين المتخصّصين، وغيرهم من المستعملين، لمْ يكن التنميط في المرتبة الأولى من اهتماماتنا مع أنّ ما نعتزمه من عمل يمكن أنّ يُمثّل مادّة أساسيّة لهذا الغرض. فتنوّع الاختصاصات في التّراث العربيّ، وتمازجها، وتعدّد مجالاتها المعرفيّة، واختلاف اصطلاحاتها يكاد يكون بمنزلة تعدّد اللغات أو ازدواجها. ومِنْ ثَمَّ فهي تمثّل مجالا ملائما جدّا لعمل مصطلحيّ فعليّ بكلّ ما في ذلك العمل من الشّروط. إنّ النّظريّات فَرَضِـيّات عامّة منسجمة، غير أنّها مهما تكن علميّة منطقيّة عامّة لا تتأثّر صحّتها باختلاف مجالات تطبيقها فلا يُمكن أن تُجرى دون ضوابط تأخذ بعين الاعتبار أنّ تلك النّظريّات نشأت من ملاحظة واقع مخصوص له أثره في بنيتها المُتصوَّريّة، فلا يمكن إجراؤها بصفة آليّة دون مراعاة للفروق بين اللغات، أو الثّقافات، ودون اعتبار لاختلاف المقاصد، والأهداف، وطبيعة المجالات. إنّ الخصوصيّة تفرض نفسها على الباحث لا محالةَ. ولكنّها لا تنفي إطلاقا استفادته عند الإجراء من المبادئ العامّة للمصطلحيّة. فيكون عمله حينئذ توافقا بين مطلبيْن أساسيّيْن: مقتضى النّظريّة ومقتضى البحث. وأوّل شيء تقتضيه النّظريّة ويتطلّبه التّمشّي التّطبيقيّ هو أن يحدّد الباحث مجالا من المجالات لتعريف مصطلحاته ووصفها في لسان واحد أو في ألسنة كثيرة. وذلك يعني بعبارة أخرى أنّ عليه أن يحدّد " اختصاصا "، أو " علما "، أو " تقنيّة "، أيْ أنّ عليه أن يحدّد نوعا من أنواع النّشاط الإنسانيّ. فالتّجربة الإنسانيّة موزّعَة لأسباب اجتماعيّة/ تاريخيّة وإجرائيّة على قطاعات. ولكنّ الحاجة ــ في التّنظير ــ إلى مُصْطَلَحِ جِنْسٍ يَجمَع

1- Rey (Alain), La terminologie, Ibid,p.55.

أنواعها هي الدّافع إلى الاصطلاح عليْها بلفظ " المجال ". أمّا على صعيد الإجراء، فالباحث هو الّذي يحدّد نوع المجال المدروس. وتحديد مجال مصطلحيّ هو في الواقع اختباريّ بحت. فالأمر يتعلّق إمّا ببِنَى مُتصوَّريّة ومصطلحيّة تُستعمل داخل مُدوّنة خطاب يكون خاصّة مكتوبا ومطبوعا ويُمكن رصدها بواسطتها، وإمّا بتلك البنى المتصوّريّة والمصطلحيّة الضّروريّة لصنف من النّشاط محدّد عموما بمعايير اجتماعيّة ومهنيّة[1]. ومجال التّراث العربيّ الّذي نُعْـنَى به مجال موضوعاتيّ من الصِّنْفَ الأوّل. وهو مجال مركّب من عديد المجالات الفرعيّة المتداخلة. وكلّ مجال منها هو أيضا مركّب تتقاطع فيه المعارف وتتمازج الاختصاصات إلى الحدّ الّذي يصعب فيه الفصل بينها. وطبيعة هذا المجال بما فيه من خصوصيّات تطرح على الباحث بضعة إشكالات تستلزم اتّخاذ قرارات اعتباطيّة تمليها اعتبارات إجرائيّة ضاغطة (مثل: غائيّة الوصف، وشروط الإنجاز، والحجم المرجوّ)، ولكنّها قرارات نابعة من تصوّر كلّيّ للمشروع المصطلحيّ، ولطبيعة المجال، وهذا أيضا لا يخلو في حدّ ذاته من الإشكال، غير أنّ هذه الإشكالات ليست في مستوى واحد من الخطورة أو التّعقيد. ولعلّ أبرزها وأبسطها في رأينا هو ضخامة التّراث العربيّ باعتباره المجال الأوسع المحتضن للمعرفة المقصودة بهذا العمل. فلا بدّ من تحديده زمنيّا بمعايير موضوعيّة معقولة بأن نجري عليه قَطْعًا يفصل فترة منه تقع بين بدايتها ونهايتها مدوّنةُ النّصوص المختارة للدّراسة. فإذا تجاوزنا هذا إلى تحديد الحقل الاصطلاحيّ واجَهنَا إشكالٌ آخرُ. فموضوع المشروع المصطلحيّ ليس كلّ المحتوى الاصطلاحيّ الّذي اشتملت عليه مدوّنة المعارف المعنيّة وإنّما هو مصطلح وحيد يخترقها جميعا نحاول أن نترسّم متصوّره من خلالها. ودراستُه دراسةً مصطلحيّة تقتضي منّا إنماءه إلى منظومة من المتصوَّرات وبيانا للعلاقات الّتي تشدّه إليها. وهذا يحتاج بدءا أن نحلّل حقله الاصطلاحيّ المخصوص . << وتحليل مثل هذا الحقل بالاستناد إلى افتراض مسبّق يرتكز على طبيعته المتناسقة أو المتنافرة نسبيّا (...) يعني

---

[1] - Ibid,p.82-83.

تصنيفا لمجالاته الفرعيّة، ومجالاته المجاورة، والمجالات الضّروريّة لبنيته[1]>>. فإذا سُطِّرتْ حدود الحقل، وحُدِّدَ تمفصله الدّاخليّ وجب على الاصطلاحيّ نظريًا أن يعمل على اكتشاف البنى المفهوميّة الّتي يجب أن تطابقها المصطلحاتُ، وهذا في الواقع ليس دائما ممكنا بالنسبة إلى عموم الحقل الّذي نحن بصدده لأنّ ذلك لا يتيسّر عادة إلاّ في الحقول المتناسقة. وأمّا الحقل الّذي نشتغل عليه فمتنافر المعارف، متعدّدها، تتنوّع المصطلحات فيه ويختلف انتماؤها واستعمالها. ثمّ إنّ تحليل مجال مّا تحليلا مفهوميّا يُفترَض فيه أن يكون للباحث معرفةٌ مُعمَّقة باشتغال ذلك المجال، معرفةٌ تستند إلى بَنْيَنَتِهِ المُتَصَوَّرِيَّةِ[2] (structuration conceptuelle)، وهذه لا تُدرَك إلاّ بواسطة اللغة ولاسيّما الطّبيعيّة باعتبارها أداة أساسيّة لا غنى عنها في الإجراء. إنّ التّحليل اللسانيّ للمدوّنة المتمثّل في رصد الباحث، ضمن مجموعة من النّصوص، كافة الوحدات اللغويّة: الكلمات المفردة والمركّبات المستعملة كمصطلحات، والاستدلال بالتّحليل الدّلاليّ للخطاب على قيمة هذه المصطلحات، ينْحُو بهذه التّعريفات والتّوصيفات المبنيّة بهذه الطّريقة إلى استخلاص مجموع المفاهيم المدرجة المطابقة للمجال. ولكنّنا إذا بقينا في هذا المستوى من التّحليل، مستوى اللغة الطّبيعيّة الواحدة، فإنّنا لا نحصل عادة إلاّ على مدلولات (signifiés). فالموضوع الاصطلاحيّ الأحاديّ اللسان مهدّد بالتّحوّل إلى تحليل دلاليّ للرّصيد المعجميّ، وكلّ مصطلحيّة أحاديّة اللسان معرّضة لخطر الخلط بينها وبين قاموسيّة المجال[3]. غير أنّ هذا وإن هو من شأنه حقّا أن يعسّر مهمّتنا، ويضيّق علينا الخناق، ويجعلنا كمن يسير في أرض مزروعة ألغاما، فإنّه لا يجعلها مستحيلةً بإطلاق إذا نحن التزمنا عند الإجراء بما حدّدناه لعملنا من التّخوم الفاصلة والأهداف النّوعيّة. ولعلّ معايير انتخاب المصطلحات الّتي يطبّقها الباحث في جردِهِ

1- Ibid, p.90

2- Ibid, p.92.

3- Ibid, p. 92-93

المُدوَّنةَ ممّا يساعده على ذلك وإن كان الجرد نفسه لا يخلو هو أيضا من بعض الإشكالات. فبأيّ المعايير تُفْرَز المصطلحات؟ وما السّبيل إلى تمييزها من الوحدات المعجميّة العامّة؟

2.2. رصد المصطلحات ومعايير الفرز

تهدف عمليّة الجرد إلى الوقوف على المصطلحات المستعملة في مدوّنة النّصوص المختارة لدراسة الموضوع. لكنّ هذا الأمر ليس بالسّهولة الّتي قد نتصوّرها. فالمصطلحات من أدوات **اللغة المُتَخَصِّصَة**، وهي حاضرة في الخطاب جنبا إلى جنب مع ألفاظ **اللغة المشتركة**، وكِلاَهما خاضع في بنيته إلى نفس القوانين الّتي تسيّر نظام **اللغة العامّة**[1]. ولذا فإنّ استخدام معيار " الكلمة " دون قيد أو شرط لا يكفي وحده لتقطيع النّصوص وتَعْيين الوحدة الاصطلاحيّة. فاندراج موضوعنا في مجال التّراث العربيّ، واتّسامه بأحاديّة اللسان، واختلاف الألسنة في تحليل التّجربة الإنسانيّة، كلّها أمور تجعلنا يقظين في التّعامل مع الفوارق النّاجمة عن اختلاف المواضعات اللغويّة بين الألسنة. فإذا كان النّحت << سمة نوعيّة لفصيلة اللغات الهنديّة الأوروبّيّة فإنّ الأسرة السّاميّة تتّكل في تولّدها الذّاتيّ وتكاثرها المعجميّ على الحركة الانفجاريّة الّتي تكتسب بها طواعية داخليّة تمكّنها من إعادة الانتظام الذّاتيّ واستئناف الارتصاف البنائيّ عند كلّ حاجة دلاليّة أو اقتضاء اصطلاحيّ[2]>>. ولذا فإنّ من الأمور الّتي يتحتّم الالتفات إليها كثيرا في اللسان العربيّ بحكم انتمائه السّلاليّ إلى الأسرة السّاميّة هو تلك الأهمّيّة الكبرى للبُعْد الاشتقاقيّ بوصفه وسيلة أساسيّة في صوغ الكلمة وتوجيه معناها،. فالكلمة الواحدة في اللسان العربيّ يتغيّر معناها بتغيّر صيغتها الصّرفيّة. وتكفي لذلك زيادة صدر، أو لاحقة على الحشو، أو تغييرٌ يلحق حركة العين للفرق بين مختلف االمعاني الصّرفيّة الكثيرة الّتي تفيدها. ومنْ ثَمَّ فالكلمة المفردة بما تقبله من تشكّل داخليّ يمكن أن نركّب منها وحدها أكثر من مصطلح لأكثر من

1- يميّز Depecker Loïc بين اللغة العامّة (langue générale) واللغة المشتركة (langue commune) واللغة المتخصّصة (langue spécialisée) : يُنظر كتابه، م.ن.، ص 62.

2- المسدّي (عبد السّلام)، مباحث تأسيسيّة في اللسانيّات، م.ن.، ص 69.

مفهوم أو متصوَّر. على أنّ مصطلح " **الاشتقاق** " في العربيّة مُصطلَحٌ جِنْسٌ يتضمّن ثلاثة أنواع : الاشتقاق الصّغير، والاشتقاق الكبير، والاشتقاق الأكبر. والأنواع الثّلاثة ليست بنفس القدر من الأهميّة في توليد المصطلحات ومدّ اللغة بما تحتاجه من تعزيز لرصيدها وتجديد لطاقتها لتنهض بما يُناط بها من وظائف و لاسيّما منها وظيفة التّواصل بين مستعمليها على اختلاف فئاتهم واختصاصاتهم. فالمعوّل عليه في إنماء الذّخيرة اللغويّة هو ما يعرف عند اللغويّين العرب القدامى **بالاشتقاق الصّغير** لاعتماده القياس. أمّا النّوعان الآخران : **الكبير** و**الأكبر** فهما سماعيّان، يقوم الأوّل على القلب، وذلك بتقديم بعض حروف الكلمة على بعض. ونتيجتُه وجودُ لفظيْن يتّفقان في نوع الحروف المكوّنة لهما إلاّ أنّهما يختلفان في ترتيب حَرفيْن منها. ومنشؤه قد يكون لحنا، أو شذوذا، أو بدائل لهجيّة. ويقوم الثّاني على الإبدال بانتزاع لفظ من لفظ تجمعهما وحدة المعنى ووحدة المخرج. ومنشؤه تعامل صوتيّ[1]. وكِلاَ النّوعين تتكثّر به الألفاظ ولا تتكثّر به المعاني. فلا يعدّان من الوسائل الّتي يُعَوَّلُ عليها في تنمية اللغة. ولكنّ خلوّهما من هذه القيمة لا يفقدهما كلّ قيمة لأنّ جرد المدوّنة واستقراء النّصوص قد يوقفان الباحث على أزواج مصطلحيّة لمتصوّر واحد منشؤها الاشتقاق الكبير أو الاشتقاق الأكبر، وهذا أمر مفيد في ضبط المصطلحات وتدقيق المفاهيم والمُتصوَّرات. لكنّ المصطلحات من حيث بناؤها اللفظيّ في التّراث العربيّ ليست كلّها كلمات مفردة بل هي أيضا مركّبات جزئيّة (اِسميّة تحديدا[2]) لها داخل المنظومة الاصطلاحيّة الّتي تنتمي إليها وظيفتها المعتبرة وعلائقها الخاصّة. فقد تكون تلك المصطلحات المركّبة أجناسًا وأنواعًا في آن واحد، فترتبط متصوّراتها منطقيّا بما تتبعه بعلاقات تبعيّة (subordination)، وبما يتبعها بعلاقات تَضَمُّنِيَّة (superordination). وقد يتكوّن

1- نفسه، ص 70-71-72-73.

2- من المصطلحات الحديثة ما ورد مركّبا موصوليّا اسميّا مثل " **ما صدق المصطلح** " وهو تعريب للمصطلح " **extension** " الّذي يعني: **امتداد المصطلح**، أيْ جملة الأشياء الّتي ينطبق عليها المتَصوَّر. أمّا في اللغات الهندوريّة فالمصطلحات لا تتكوّن من الأسماء فقط بل يتواتر ورودها أفعالا وصفات وظروفا، وذلك حسب المجالات.

المصطلح المركّب من وحدات اللغة العامّة فقط، أو من مصطلحيْن بسيطيْن أو أكثر، أو من مصطلح بسيط أو مركّب ولفظ غفل. وهذه الخاصيّة يجب الانتباه إليها في تقطيع النّصوص، وضبط المصطلحات و في أثناء العرض، والوصف، والتّعريف. ولعلّ ممّا يساعد الباحث في هذه المهمّة هو أن يلجأ إلى تحليل المصطلحات إلى مكوّناتها المباشرة. فكثيرا ما تفقد هذه المكوّنات صفتها الاصطلاحيّة الخاصّةَ بعضَها أو كلّها إذا أُفْرِدَتْ، ويتلاشى بانحلالها ــ في كلّ الحالات ــ المتصوّرُ الّذي اجتمعت للدّلالة عليه. وعمليّة الحلّ والتّركيب هذه يمكن اعتمادها في التّطبيق لاختبار تماسك المصطلحات، والتّثبّت من الوجود الفعليّ للمتصوّرات الّتي تطابقها. ومن الضّروريّ أن ينتبه الباحث إلى تلك المصطلحات المركّبة وطريقة اشتغالها في المنظومة الاصطلاحيّة. فالمصطلحات المركّبة يغلب استعمالها لا للدّلالة على المتصوّرات النّوعيّة فحسب، بل للدّلالة أيضا حتّى على تلك المتصوّرات المغرِقة في النّوعيّة المتفرّعة عنها والتعبير عن الفُوَيْرِقات المفهوميّة الدّقيقة الموجودة بينها. فكلّما كان المصطلح بسيطا مفردا كان أكثر عموميّة وأكثر امتدادا. وكُلَّما تَرَكَّبَ، أو ازداد تركيبه تعقّدا كان أكثر خصوصيّة وأقلّ امتدادا. ثمّ إنّ التّمشّي المتصوّريّ في المصطلحيّة ــ سواء أ كان من المدلول إلى الدّالّ (onomasiologique) أو من الدّالّ إلى المدلول (sémasiologique) ــ يفرض على الباحث عند الجرد واستقراء النّصوص تحليلا ضمنيّا للمتصوّرات وانتباها خاصّا إلى أنّ بعضها، رغم تمتّعه بحقّ الوجود، لا يتمحّض له مصطلح خاصّ يدلّ عليه إلاّ أنّه قد يُعبَّر عنه في الخطاب بألفاظ اللغة العامّة. وهذه الألفاظ لا ترقى إلى درجة المصطلح لِتَغَيُّرِهَا من نصّ إلى آخر وعدَمِ ثباتها على صورة واحدة رغم وحدة المتصوّر الّذي تشير إليه في تلك النّصوص. ومثل هذه المتصوّرات قد يصاغ بجملة أو أكثر، بل إنّه قد يستخلص أيضا استخلاصا بمقابلة النّصوص بعضها ببعض وبالمقارنة بين الآراء في تقارعها وتصارعها ومواقف أصحابها من نفس القضايا المعرفيّة المتداولة في كتاباتهم. فإذا كان هذا المتصوَّر ممّا يشمله البحث

وجب الاصطلاح عليه، وضمّ المصطلح الجديد الوضع الّذي يعيّنه إلى الفئة الّتي يجب أن ينضوي إليها، ومعاملته عند العرض كما تُعامَل سائر المصطلحات.

إنّ معيار المُــواضَــعــة اللغويّة الّذي جلّينا منذ حين فاعليّته في مستوى التّصريف، والتّركيب، والدّلالة، لا يوقفنا في الحقيقة إلاّ على خصائص بنية المصطلح في التّراث العربيّ. وهو وإن كان مفيدا في تقطيع النّصوص فإنّه ــ وَحْدَهُ ــ لا يمكّننا من تمييز المصطلحات من غيرها. ولهذا السّبب وجب البحث عن معايير إضافيّة يتمّ على أساسها الاحتفاظُ أثناء الجرد بلفظ مّا وعدُّه من المصطلحات، وإهمالُ آخر واعتبارُه من غير جنسها. وذلك بأن نتساءل مثلا عن الحالات والصّفات الّتي إذا لاحظناها في الألفاظ اعتبرناها علامات تدلّ عليها وحكمنا بأنّها مصطلحات. وقد يكون ذلك تمثيلا لا حصرا بأن ننظر في علاقتها بالمجال من حيث الأصلُ، والانتماءُ، والتّطبيقُ. فالمصطلحات قد يكون لها مجالات أصليّة وهي المجالات الّتي حدثت فيها المتصوَّرات الّتي تحيل عليها، ومجالات انتماء وهي المجالات الّتي تنتمي إليها المتصوَّرات الّتي تعيّنها، ومجالات تطبيق وهي المجالات الّتي تُستَعْمَل فيها المتصوَّرات المطابقة لهذه المصطلحات[1]. والوقوف على حركيّة الألفاظ هذه وعلاقتها بالمفاهيم والمتصوّرات المستخدمة فيها ممّا يساعد الباحث في تبيّن ما إذا كانت تلك الألفاظ مستعملةً فيها كمصطلحات أم كوحدات لغويّة عامّة. وممّا يُنظَر فيه أيضا لهذا الغرض هو تواترُ ورودِها لدى المختصّين في المجال الواحد، واستعمالُها عندهم دائما في المتصوَّر نفسه. فإن ثبت تكرارها عندهم، وتداولها بينهم بنفس المتصوّر فذاك ممّا يُثبِت لها الصّفة الاصطلاحيّة. وقد يستفاد ذلك من ورودها في سياق تعريفيّ يخرجها من نطاق دلالتها اللغويّة العامّة إلى دلالة خاصّة. ومن هذا القبيل أيضا أن يكون اللفظُ محلَّ نقاش من حيث مدى مناسبته للمتصوّر الّذي جُعِل ليدلّ عليه. وقد يستعان على هذه المهمّة في حالات الشّكّ والتّردّد بوسائل رَافِدَة من خارج المدوّنة النّصّيّة كالمعاجم، والموسوعات، والدّراسات

1- Depecker (Loïc), Ibid, p.146-147.

المختصّة في الموضوع واستشارة الخبراء. وفوق هذا وذاك تكون ثقافة الباحث وإلمامه بالمعرفة الّتي يتصدّى لها والحقول المعرفيّة الّتي تتقاطع معها من العوامل الّتي يترجّح بها الحكم بانتماء الألفاظ إلى المصطلحات أو بانتفائها عنها.

3.2. أهمّية المُتصوَّر في التّحليل وتكوين المنظومات

وممّا يقتضيه الإنجاز، ويحتاج إليه الباحث في تنفيذ فكرته الّتي يصادر عليها هو وضع خطّة محكمة تقوم على تصوّر واضح لمراحل من العمل المصطلحيّ تترابط وتتكامل نِشْدانًا للهدف المرسوم أصلا. وليست مرحلة جرد المدوّنة الكبرى، مدوّنة الانطلاق، إلاّ مرحلة إعداديّة تتلوها مراحل أخرى تتأسّس اللاحقة منها على السّابقة بدءا برصد المعلومة الاصطلاحيّة اللازمة وانتهاء إلى عرضها بالصّورة المناسبة. ولوْ فرضنا توقّف العمل في حدود هذه المرحلة لكان مجموع المصطلحات الّتي تمّ رصدها وتدوينها أشبه بقوائم البيوع في الأسواق. ولمّا لمْ يكنْ ذلك كذلك فالواقع فعلا أنّ هذه المرحلة تُفضي بطبيعتها إلى صنع مدوّنة صغرى مستخلصة من المدوّنة الأولى قِوامها المصطلحات المنتخبة، والمتصوَّرات الّتي تحيل عليها، والنّصوص الشّواهد، وسياقات القول، والملاحظات الأوّليّة الّتي كان الباحث قد سجّلها في خصوصها أثناء عمليّة رصدها واستكشافها. فإذا انتهى الجرد وأفضى إلى تلك المدوّنة الّتي اصطلحنا عليها بالمدوّنة الصّغرى وجب إخضاعها بدورها للتّأمّل، والتّحليل، والمقارنة، والاستنتاج. ويمثّل المتصوَّر في هذا التّمشّي العنصرَ القُطْبَ الّذي تدور حوله تلك العمليّات كلّها. وتكمن أهمّيته هذه في كونه وحدة مرجعيّة على أساسها يُسَلَّمُ بوجود تكافؤ في المتصوّرات بين الألسنة مهما اختلفت أو تشابهت في تحليل التّجربة الإنسانيّة وصوغ الدّوالّ المعبّرة عنها، وذلك بمقتضى المبدإ المصطلحيّ القائل بأنّ متصوَّرا مّا لا يمكن أن يكون مُمَاثِلاً لآخر (وإلاّ لصار هو ذاته). وتهدف تلك العمليّات الّتي أشرنا إليها آنفا إلى النّظر في تكوين المتصوّرات، وعزلها بعضها عن بعض، ووضع الحدود الفاصلة بينها، وبيان العلائق الّتي تترابط بها، وتلك الّتي تشدّها إلى المنظومة الّتي تنتمي إليها.

ومن المهمّ، لبلوغ هذا الهدف، أن يعمل الاصطلاحيّ على تحديد السّمات الّتي يتكوّن منها المتصوَّر وطريقةِ ترابطها لينتخب من ضمنها ما يفيده في الدّراسة المصطلحيّة المقصودة. وهذا يعني تقسيم تلك السّمات المكوّنة له إلى أساسيّة وغير أساسيّة. وتعتبر السّمة أساسيّة إذا كانت ضروريّة لتحديد المُتصوَّر المدروس. وهذا التّقسيم مفيد على صعيد الإجراء من عدّة وجوه إذ هو ضروريّ لتحليل المتصوّرات، وفصلها بعضها عن بعض، وتكوين المصطلحات، وصوغ التّعريفات. وتُقسَّم السّمات الأساسيّة إلى تمييزيّة وغير تمييزيّة. وتسمّى الأولى كذلك (أيْ تمييزيّة) لدورها الأخصّ في تمييز متصوّر من آخر. والفصل بين السّمات على هذا النّحو الأخير عمل إجرائيّ بحت من أجل تحليل المتصوّرات، وبيان استقلالها، وتفاصلها، وإلاّ فسمات المتصوّر على الصّعيد النّظريّ تُعتَبَر كلّها تمييزيّة[1]. ويُحلَّل المُتصوّر حسب محوريْن اثنين: **المفهوم** (intension) **والمَاصَدَق** (extension). ويعني المفهوم مجموعة السّمات المكوّنة لمتصوّر مّا. فالسّمات الأساسيّة الّتي يتكوّن منها متصوّر " الطّاولة " مثلا هي: **أنّها أثاث ــ ذو سطح ــ مدعوم بقوائم**. أمّا الماصدق (ويُسمَّى أيضا الامتداد) فيعني جملة الموضوعات الّتي ينطبق عليها متصوّر من المتصوَّرات. وذلك مثلا أنّه يمكننا في أغلب الحالات ــ مهما يكن طراز الأثاث أو شكله ــ أن نقول فيه ما إذا كان الأمر يتعلّق بطاولة أمْ لا[2]. وهذا العمل التّعريفيّ القائم على هذا النّوع من التحليل مهمّ في الإجراء لأنّ المتصوّر يُوصَف في المصطلحيّة بواسطة التّعريف أساسا. وواضح في هذا السّياق أنّ تعريف الطّاولة قام من ناحية على تضمين سمات أساسيّة يصعب الاستغناء عنها لضرورتها في تكوين المتصوّر " **طاولة** " والتّخلّي من ناحية أخرى عن السّمة " **أفقيّة السّطح** " باعتبارها غير أساسيّة لغلبة السّطح الأفقيّ على هذا النّوع من الأثاث وقلّة قابليّته للتّوجيه (طاولة

1- Ibid,p.118-119-120.

2- Ibid, p.116.

المهندس المعماريّ مثلا وقابليّتها للتّوجيه بإمالة سطحها). إنّ اختيار السّمات عمل مصطلحيّ صَـمِـيم على قدر كبير من الجدوى إذ يُمكِّن من الإحاطة بالمتصوّر، وتحديد وجهة النّظر، وصوغ التّعريف المطابق الكفيل بتمثيله لغويّا في الألسنة المدروسة أو المستهدفة. وهو عمليّة واعية بها تتحدّد الصّلة بين الذّات والموضوع، وبهَا يُحْسَم اعتمادُ محورٍ معيّنٍ للتّحليل وإقصاءُ آخرَ، وبها يُحتفَظ بحملة من السّمات الأساسيّة المائزة لمتصوّرٍ مّا لاستثمارها في تعريفه بما أنّه يقام في المصطلحيّة حول المتصوّر لا حول شيء سواه[1]. فالمقدّم في التّعريف المصطلحيّ إذن ليس هو التّعريف بصفته ملفوظا لغويّا وإنّما المقدّم فيه هو سمات المتصوَّر المدروس بما أنّها تكوِّن هذا المتصوَّر تحديدا وتسمح بصوغ ملفوظ التّعريف الّذي يميّزه[2]. ويمثّل التّعريف من هذا المنظور أحد الأسس الهامّة في المصطلحيّة لِمَا له من أبعاد في تنميط المصطلحات وتوحيدها بين الألسنة. ومن المعلوم أنّ ذلك لا يمكن أن يتمّ إلاّ إذا أُقيمت التّعريفات حول المتصوّرات لا حول معاني العلامات ولا حول الدّوالّ اللغويّة بسبب ما هو معروف من اختلاف الألسنة في التّعبير عن تجاربها وأغراضها.

إنّ الوقوف على هذه الأسس والمبادئ الخاصّة بالتّعريف وما لها من أبعاد في العمل المصطلحيّ يقتضي منّا الأخذ بالجوانب النّظريّة لِمَا للمتصوّر من أهمّية مركزيّة في المصطلحيّة، وبالجوانب الإجرائيّة لِمَا للتّعريف من علاقة بوصف المتصوَّرات وعرض المعلومات المصطلحيّة، وبجوانب التّوليف بين المبادئ المصطلحيّة ومقتضيات المجال المعرفيّ الّذي نهتمّ به لِمَا في طبيعته من الخصائص الّتي تفرض على الباحث أن يتعامل معها بوعي منهجي يتماشى ومعطيات الموضوع. إنّ الشّاغل النّظريّ لا يتخلّف البتّة في الإجراء. وهذا أمر بديهيّ لِمَا للنّظريّة والتّطبيق من متين العلاقة. ولعلّه يحضر في التّطبيق عند عرض المعرفة المصطلحيّة وتمثيلاتها المختلفة بقدر ما يحضر في

1- Ibid, p. 72-73. تُنظر التوصية الخاصّة: المعيار: (ISO 860, 1996, chapitre 5).

2- Ibid, p.72-73.

المسائل النّظريّة. ولذلك يُوقفنا الفراغ من مرحلة مَفْصَلَةِ المتصوّرات، وتكوين المنظومات على مرحلة أخرى تُعرَض فيها المعلومات المصطلحيّة الّتي أفضت إليها الدّراسة عرضا منظّما له قواعد وطرائق في تقديم المعرفة وتمثيلها. وهو ما يوقفنا مرّة أخرى على مقتضيات الالتزام بالنّظريّة المصطلحيّة ومقتضيات تنفيذ المشروع المصطلحيّ كما تصوّرناه و صادرنا عليه. وإذ تبيّنت لنا الفائدة المنهجيّة الكبرى من تعريف المتصوّر في المصطلحيّة وجب التّفكير في الكيفيّة الّتي تُستغَلّ بها تلك النّتيجة في المجال المخصوص الّذي تتحرّك هذه الدّراسة داخل الحدود المرسومة له بدءا سواء أ كان ذلك الاستغلالُ في مستوى الضّوابط أمْ في مستوى العرض. ولعلّ أسلم الطُّرُق إلى هذه الغاية أن نقوم بعمليّة تحويلٍ (transposition) على غرار ما يفعله العازف الموسيقيّ في الانتقال، داخل المقام الواحد، من درجة ارتكاز على السلّم الموسيقيّ إلى أخرى مراعاة لجنس المغنّي (ذكرا كان أو أنثى)، وطَبَقَتِهِ الصّوتيّة المناسبة تجنّبا للنّشاز وخطإ الأداء، وضمانا لجودة الغناء وصحّة اللحن. وصورة ذلك في عملنا أن نحتفظ بالمنهج، ونستبدل بالوظيفة بعضًا منها طبقا لما يسمح به المجال المختار، وزاوية النّظر المُعْتَبَرَةُ، واتّجاهُ البحث المُعْتَزَمِ ...الخ. وقد سبق القول في الأسباب الّتي جعلت من تعريف المتصوَّر في المصطلحيّة أداة مُثلى لإقامة التّكافؤات (équivalences) بين الألسنة. وهو ما يكشف عن أنّ العمل المصطلحيّ في جانب من جوانبه عمل فوق لسانيّ (supralinguistique). ولكنّ هذه الوظيفة لا يُمكن أن تتحقّق في عملنا بهذه الصّورة لسبب بسيط وهو أنّه عمل مصطلحيّ أحاديّ اللسان لا محلّ فيه **لمبدإ التّكافؤ المفهوميّ**[1] على النّحو الّذي ذكرناه. غير أنّنا ــ رغم ذلك ــ نعتقد أنّ الاستفادة من هذا المبدإ ممكنة إذا نحن طوّعناه لغرضنا دون إخلال بالفلسفة الّتي بُنِيَ عليها. وقد يكفي القول في هذا المعنى للتّذكير بها إنّ أساسها والأسلوب المتّبع فيها هو إجراء المقابلات بين الألسنة وعقد المقارنات بين المتصوّرات وتعريفاتها. وكلّ ذلك يُحرّكه هاجس التّقييس ضمانا للتّواصل بين

1- Principe d'équivalence notionnelle

الألسنة. بَيْد أنّ هذا التّوجّه في العمل المصطلحيّ ليس هو هاجسنا الأوّل في هذا البحث. وإنّما الدّافع الأقوى إليه، والهمّ الأكبر فيه هو البُعد الإيبستيمولوجيّ. وهو الجانب الّذي يختلف به عن المصطلحيّة في ترتيب الأولويّات. وممّا يُيسّر عمليّة التّحويل الآنفة الذّكر دون خرق للمبادئ المصطلحيّة الأساسيّة حركيّة المصطلح " البيان "، وتركّب مجال البحث من عدّة معارف متمايزة يمكن أن نقارن بين متصوّراتها رغم ما يعتريها من التّداخل في بعض الأحيان. فالمعلوم أنّ كلّ معرفة تنشئ مصطلحاتها الخاصّة. وما هذه إلاّ علامات دالّة على ما بلغته من شأو معرفيّ في مجال اختصاصها ورموز تقبض بها على ما بلوره الفكر من متصوّراتها. والمعلوم أيضا أنّ المعارف في مسار تطوّرها ونشاطها المبدع تختلف بالتّصنيف، والتّزمين، وتنوّع المضامين مجمّعة كانت أسباب هذا الاختلاف بينها أو مبعّضة. وهذا التّعدّد، والتّمايز، والاختلاف من حيث لغة الاختصاص ظاهرة يمكن تشبيهها ــ قِيَاسًا ــ بتعدّد الألسنة، وتمايزها، واختلافها في تقطيع الواقع. وهذا كلّه، في اعتقادنا، ممّا يجوّز العمل بروح القوانين المصطلحيّة، ويجعل المقارنة بين متصوَّرات جملة المعارف المكوّنة للمدوّنة ممكنة ومفيدة.

إذا تمّ بيان هذه الفكرة، وتأسّس إمكان العمل بفحواها، فإنّ مجال تطبيقها المناسب هو عرض المعلومات المصطلحيّة الرّئيسيّة المستخلصة من دراسة المدوّنة. وبما أنّ المتصوَّر هو المقوّم الأساسيّ للعمل المصطلحيّ في التّنظير والإجراء، فإنّ تمثيل المعرفة المصطلحيّة أو عرضها لا يخلو مِنْ أن يكون متّصلا به أشدّ الاتّصال. ولذلك فإنّ بعض الأدوات المنهجيّة المساعدة على تقديم تلك المعرفة بشكل منظّم تؤول وظيفتها إلى تجلية المتصوّرات، وعلائقها بعضها ببعض، وعلائقها بالمنظومة الّتي تنتمي إليها، وعلاقة منظومتها بالمنظومات المتصوّريّة الأخرى. أمّا تلك الأدوات المُجلِّيةُ لها في الإجراء فهي **المداخل**، و**التّعريفات**، و**شجرة المجال**. ولئن سقناها بهذا التّرتيب المخالف لمواضعها المعتبرة في الواقع فأخّرنا شجرة المجال وكان من حقّها التّقديم، فذلك ليس إلاّ لسبب منطقيّ يجعل الصّورة النّهائيّة لهذه الشّجرة لا تكتمل إلاّ باكتمال البحث و تشكيل المنظومات المتصوّريّة. وهذه

الأخيرة لا تتمّ قبل وصفها، وتعريفها، واستبانة المداخل إليها. ولذلك فإنّ شجرة المجال عمليًا هي آخر ما يُنجَز وإن كان موضعها المعهود هو صدارة البحث. وقد أشار Alain Rey في هذا المجال إلى النّشاط المركزيّ في عمل المصطلحيّ (terminographe)، وإلى ما يجب أن يتسلّح به من الأدوات ويتدبّره من الأمور لينأى جزئيّا عن الإجراءات المتّبعة في القاموسيّة اللسانيّة. واقترح طريقة لِعرض المعلومات المصطلحيّة بشكل منظّم من خلال المدخل (entrée) أو اللفظ البارز (vedette)[1] . ونحن نوردها لأهمّيتها ونعلّق عليها من حيث ملاءمتها لطبيعة المجال الّذي نُعنَى به ومدى انسجامها مع خصائصه النّوعيّة الفارقة.

1- يُنظر: Rey (Alain), Ibid, p.97-98-99.

الفصل الخامس

في العرض والتّمثيل

1. التّرتيب والتّعريف

1.1. المدخل

يتمثّل هذا العمل في تقديم عدد من المعلومات المصطلحيّة يعرضها المُصطلحيّ (terminographe) بطريقة ثابتة، ويخصّ بها شكلا (يكون في الأغلب الأعمّ صيغة لفظيّة) يعتبره كمصطلح، ويجعله بمنزلة " **المدخل** " أو " **اللفظ البارز** ". وهذه المعلومات الّتي غالبا ما تُسرَد بطريقة غير منظّمة (أُحْصِيَ منها بالنّسبة إلى كلّ لسان أكثر من عشرين معلومة في بعض النّصوص المتخصّصة)، يمكن إعادة جمعها حسب طبيعتها ومستواها. فإذا كان المدخل (أو اللفظ البارز) مصطلحا، ــ وهذه عمليّا هي الحالة دائما إلاّ في الأرصدة اللفظيّة المنظوميّة ــ يُمكن أن نميّز ثلاثة مُستوَيَات من المعلومات. وقد رتّبها Alain Rey كما يلي: <<

I ــ المستوى اللسانيّ

1 ــ الصّيَغيّ التّركيبيّ :

ــ صيغ المدخل؛ الأبدال (المعلومات الأصواتيّة الّتي غالبا ما يُتغاضى عنها يمكن أن توضع هنا).

ــ التّحليل الصِّيَــغيّ (analyse morphologique) : الكلمات المركّبة، المركّبات، المختصرات بالأحرف الاستهلاليّة (sigles) ... (وصف طرائق صوغ المصطلح).

ــ الوظيفة : « الصّنف النّحويّ ».

2 ــ الاستعمال(المستوى التّداوليّ ، اللسانيّ الاجتماعيّ) :

ــ مستوى استعمال المصطلح ؛ منطقة الاستعمال(بلد، إقليم، ...الخ.).

ــ أحكام قيميّة بواسطة سلّم كميّ (يسمّى أحيانا << موازنة >>). ملاحظات معياريّة حول الصّيغة.

ــ السّياق.

II ــ المستوى المتصوّريّ والدّلاليّ

1 ــ (في اللسان الواحد) :

ــ الإلحاق بمجال (مجال موضوعاتيّ و/أو مجال استخدام).

ــ تحليل المتصوَّر بواسطة تعريف (مُعَدٌّ للغرض أو مُقترَض ومُمَرْجَعٍ) وملاحظات محتملَة.

ــ أحكام حول الملاءمة : مصطلح ــ متصوّر ؛ اقتراحات.

ــ معلومات تتعلّق بصنف الموضوعات المعنيّة (معلومات << مرجعيّة >>: شواهد الاستعمال. ــ تحليل سمات (مُتصوَّريّة) أساسيّة مُمَيِّزة من أجل انتخاب لاحق (سمة واحدة أو سمات كثيرة ذات صلة يمكن، حسب معايير مختلفة من المساءلة، رصدها، وتدوينها، وتقنينها بالنّسبة إلى كلّ متصوَّر).

ــ الرّبط بمصطلحات أخرى من نفس المجال.

2 ــ وحدات اصطلاحيّة مطابقة لنفس المتصوّر في ألسنة أخرى.

III ــ المستوى التّوثيقيّ

1 ــ السّياقات المصادر (من الدّالّ إلى المدلول) أو شواهد الاستخدام (من المدلول إلى الدّالّ). مراجع هذه السّياقات.

2 ــ المؤلّفون وتاريخ إعداد المعالجة.

3 ــ تقنين المدخل ضمن مجموعة[1]>>.

1- Ibid, p.98-99.

حرصنا في ما تقدّم على إيراد النّظام الّذي اقترحه Alain Rey لعرض المعلومات المصطلحيّة. وعرّبنا مضمونه بحذافيره لتقديم فكرة شاملة عن الإجراءات المتّبعة فيه ولاسيّما تلك الّتي تتعلّق تعلّقا مباشرا بالمتصوَّرات ومصطلحاتها. غير أنّ التّقيّد بمحتويات ذلك النّظام تقيّدا صارما يصطدم في بحثنا بأسئلة الخصوصيّة. ولذلك نجد أنفسنا مدفوعين إلى النّظر دائما في إمكان الملاءمة بينهما دون إجحاف. وقد أوضحنا مواطن الالتقاء والافتراق فيهما. فسعينا إلى إقامة الصّلات وإبرازها. ونبّهنا إلى أنّ ما قد يُلاحَظ من مظاهر الاختلاف بين النّظريّة والتّطبيق أمر لا يمسّ جوهرها على الإطلاق إذ هو اختلاف ضروريّ في بعض الجزئيّات سببه اختلاف الغايات وما تفرضه الممارسة العمليّة من ملابسات لا مناص من اعتبارها في الإجراء. فليس من الحتميّ إذن أن نحتفظ بكلّ ما جاء في كلام Alain Rey من توصيات وتفاصيل. ولكن علينا أن نختار منه القدر المناسب فلا نحتفظ إلاّ بما كان ذا صلة. فلسنا في حاجة ماسّة مثلا إلى التّعرّض دائما للأبدال الصّـوتـيّـة لندرتها وضعف تأثيرها، ولكنّ الحالات الشّاذّة قد يُنبّه إليها حيث وُجِدتْ. أمّا ما يتعلّق **بصيغ المدخل** فمن الضّـروريّ أن نعمل به لأنّ النّظام الصّرفيّ يُسهم في بناء الدّلالة النّحويّة متضافرا في ذلك مع الأنظمة اللغويّة الأخرى .

إنّ Alain Rey ــ حسب رأينا ــ كتب ما كتب في حديثه عن الطّريقة المثلى لعرض المعلومات المصطلحيّة وفي ذهنه ــ كما هو واضح من التّفاصيل الّتي يُوردها لكلّ مستوى من مستوَيات التّحليل الّتي ذكرها ــ هاجِسَان مُؤثّران: أحدهما الهاجس التّنظيريّ ، وهو الّذي ينزع به إلى التّعميم . وهذا الجانب، في الحقيقة، يطغى على ما سِـوَاه. وهو أوضح من أن يُحوِجَ الباحث إلى الدّلالة عليه. وقد تكفي لتمثيله تلك العبارات العامّة كقوله: **صيغ المدخل ــ التّحليل الصّرفيّ ــ مستوى استعمال المصطلح ــ ربط المصطلح بغيره من مصطلحات نفس المجال**...الخ. فهذا كلّه ممّا تشترك فيه الألسنة، وتعمّه النّظريّة؛ وثانيهما الهاجس البيداغوجيّ ، وهو الّذي ينزع به إلى التّخصيص. وهذا

الجانب تكشف عنه الإحالات الضّمنيّة على اللسان الفرنسيّ كما هو واضح في بعض الشّروح والتّفاصيل الّتي ترشح ببعض الخصائص المعروفة في ذلك اللسان. من ذلك مثلا العبارات الواردة شرْحًا لبعض الأعمال الإجرائيّة كقوله ـــ مفصّلا ما يشمله التّحليل الصّرفيّ من صيغ المدخل ـــ : **المركّبات ـــ، المختصرات بالأحرف الاستهلاليّة**. ومن ذلك أيضا إشارته إلى **وظيفة المدخل أيْ** الصّنف النّحويّ. والمقصود بالوظيفة عنده يُقابله في اللسان العربيّ ما يُصطلَح عليه في النّحو بأقسام الكلِم. ومعلوم أنّ نظريّة أقسام الكلم تختلف من لسان إلى آخر. فَبَينَا هي في العربيّة ثلاثة أقسام فقط[1]: اسم وفعل وحرف، تضيف الفرنسيّة أقساما أخرى منها: النّعت، والظّرف، والحال، والتّعجّب، والضّمير، وتفصّل بعض الأدوات الحرفيّة (كحرف العطف، وحرف الجرّ، وأداة التّعريف)، وتفرد لكلّ منها قسما. وهذا التّفصيل يجعلها أقرب إلى الوظائف الإعرابيّة في الخطاب منها إلى أقسام الكلِم ووظائفها النّحويّة الكبرى الّتي يؤسّسها لها في العربيّة وضعها المعجميّ قبل أن تتركّب منها الجمل في خطاب من الخطابات. وممّا يدلّ على أنّه يتمثّل صيغا لغويّة معروفة في الفرنسيّة النّقط الثّلاث المتتابعة بعد المصطلح : **(sigles)** أيْ **المختصرات بالأحرف الاستهلاليّة**. فتلك النّقط علامة على ترك المجال مفتوحا لإكمال السّلسلة بإضافة صيغ أخرى لعلّ أقربها وأَوْلاَهَا ما يُعرَف بـــ " الأَوَائِــلِــيَّات " (acronymes)، وهي المختصرات بالأحرف الاستهلاليّة ولكنّها لا تُهجّى حرفا حرفا وإنّما تُلفَظ وكأنّها كلمة واحدة على غرار كلمة يونيسكُو، ويونيسيفْ، وفاوْ.

1- " زاد أبو جعفر بن صابر قسما رابعا سمّاه **الخالفة** وهو اسم الفعل " : يُنظر: المهيري (عبد القادر)، من الكلمة إلى الجملة: بحث في منهج النّحاة، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، 1998، ص111.

ـــ أثار بعض المعاصرين المتأثّرين باللسانيّات في النّصف الأوّل من القرن العشرين مسألة التّقسيم الثّلاثي ورأوْا أنّه بحاجة إلى إعادة النّظر: يُنظر: ـــ أنيس (إبراهيم)، من أسرار اللغة، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصريّة، ط7، 1985، ص279 وما بعدها.

ـــ وانظُر أيضا: حسّان (تمّام)، اللغة العربيّة: معناها ومبناها، المغرب، دار الثّقافة، (د.ت.)، ص88.

حاصل القول أنّ بعض ما جاء في طريقة العرض الّتي تصوّرها Alain Rey لا يمكن إجراؤه في عملنا للأسباب الّتي أوضحناها. فما يعمّمه لا يمكن أن نعمل دائما بما يقتضيه من تفصيل. وذلك كالمركّبات (syntagmes) مثلا. فهي اِسم جِنْسٍ يُـفـصَّـل في الفرنسيّة إلى نوعيْن: مركّبات إسميّة، ومركّبات فعليّة. وكلاهما يمكن الاصطلاح به في الفرنسيّة في حين أنّ الاصطلاح بالمركّبات الفعليّة لم نعثر له ــ في حدود معرفتنا ــ على مثال واحد يثبت وجوده في العربيّة. وممّا لا يكون له مكان في هذا العمل أيضا ذكر الوحدات الاصطلاحيّة المطابقة لنفس المتصوّر في ألسنة أخرى. وقد أشرنا إلى أنّه بإمكاننا الاستعاضة عنه بالمقارنة بين متصوّرات المعارف المختلفة المكوّنة لمجال عملنا وذكر المصطلحات المطابقة لها في تلك المعارف.

على أنّ الطّريقة الّتي تُعالَج بها تلك المعلومات المصطلحيّة قد تختلف جزئيّا باختلاف طبيعة المدخل. فقد رأينا في ما تقدّم أنّ المدخل أو اللفظ البارزــ في ما عدا الأرصدة اللفظيّة المنظوميّة ــ يكون من النّاحية العمليّة دائما مصطلحا. بيْد أنّه قد يكون أيضا متصوّرًا قد أُسنِد إليْه اِسم. فإذا كان كذلك، فإنّ المعلومات الواجب توافرها بالنّسبة إليه تكون مُمَاثِلَةً لتلك الّتي توافرت للمصطلح. ولكنّ بعضها حينئذ سيُشرَح بطريقة مختلفة[1]. ثمّ إنّه لا بدّ هنا من الإشارة إلى أنّ عرض تلك المعلومات وتمثيلها عمليّة متعدّدة الأوجه يُمثّل فيها التّعريف العنصر الأساسيّ لدوره الحاسم في مفصلة المصطلحات و متصوّراتها. فالمدخل ــ سواء أ كان في الأصل مصطلحا دالاّ على متصوّر أو متصوّرا لم يُصطلَحْ عليه من قبلُ فأَسنَدَ إليه الباحث إسما ــ، يرتبط ارتباطا وثيقا بما يتبعه من تعريف يخصّصه، ويميّزه من المصطلحات الأخرى. فَلِيَكُونَ الاسم مصطلحا يجب أن يكون قادرا بصفته

1- Rey (Alain), Ibid, p.99.

عنصرا من مجموعة مصطلحات على أن يتميَّز من أيّ عنصر آخر. والوسيلة الوحيدة للتّعبير عن هذا النّظام من التّمييزات المُتبادَلة هي العمليّة المسمّاة بالتّعريف[1].

2.1. التّعريف

1.2.1. التّعريف وموضوعاته

إنّ الغرض الّذي يُؤتى بالتّعريف من أجله هو التّمييز والتّوضيح. ولكنْ مصطلح " **التّعريف** " نفسه مصطلح مبهم يحتاج إلى قدر كبير من الإيضاح إذ يُقال بالاشتراك عن موضوعات عدّة. فهو يُعيِّن في الوقت نفسه عمليّةً منطقيّةً وإنتاجَ **مُتَوَالِيَةٍ**[2] (**séquence**) بلغة طبيعيّة. وهو يُشير في آن واحد إلى هاتيْن العمليَّتيْن و إلى نتيجتيْهما. فإذا تكلّمنا عن نتيجة تتمظهر بواسطة موضوع لغة في لسان من الألسنة يُمكن أن يتعلّق الأمر في الفرنسيّة بجملة يُمثِّل فيها فعل الكَوْنِ (être) وُصْـلَـةً (copule)، وفي العربيّة بجملة يكون وُصْـلَـتَـهـا ضمير الغيْبة : هو (أو هي) كقولنا: (<< **س** [كلّ **س**] هو **ب** الّذي ...>>)، أو بمركّب جزئيّ اِسميّ كقولنا: (<< **ب** الّذي ...>>).

لا شكَّ أنّ تعدّد مفاهيم المصطلح يجعله عرضة للإبهام. وأنّ إزالة مثل هذا الالتباس عنه بتفصيلها وتوضيحها ممّا يُحتاج إليه في الإجراء، إلاّ أنّه أمر لا يَفِي وحده بالغرض. فلا بدّ من الإشارة إلى تمييزات أخرى تختلف بها أنماط التّعريف عن بعضها بعضا لِنحدِّدَ في ضوئها واقع التّعريف المصطلحيّ. فقد جرت العادة بأن يُطلق مصطلح " التّعريف " على موضوعات ليست في الحقيقة

1- Ibid, p.40.

2- المتوالية: مصطلح يُستعمل في الحساب، والهندسة، واللسانيّات، والسّينما، وورق اللعب، وفي المعلوماتيّة ...الخ، ويعني بصفة عامّة تتابعا منتظما لمجموعة من العناصر، أو الموضوعات، أو العمليّات، أو الكلمات ...الخ، ويعني في اللسانيّات تعاقبا منتظما للمصطلحات. يُنظر: ــ المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (ولي)، ص 919.

و ــ petit Robert, Ed., 1977, p.1801.،

و ــ Dictionnaire encyclopédique Larousse, Ibid, p. 1445.

بتعريفات. وإنّما هي توصيفات، أو مركّبات جزئيّة مجعولة لمساعدة الذّاكرة على استرجاع كلمة، أو حَزْرِهَا. و ذلك مثل << تعريفات>> الكلمات المتقاطعة المؤسَّسة غالبا على التباسات، وتجانُسٍ في الأصوات مع اختلاف في المعاني، ووجود معلومات أخرى عن الصّيغة المطلوبة: كعدد الحروف، والأحرف المعزولة المُقدَّمة بدءا[1]. ومن التّمييزات الواجب إقامتها أيضا بين أنماط التّعريف بيان الفروق بين التّعريف المصطلحيّ وغيره من التّعريفات والحدود: كتعريف قواميس اللغة، والتّعريف المنطقيّ، والتّعريف الموسوعيّ. ففيم تختلف هذه التّعريفات؟

لعلّ الشّيء الجدير بالملاحظة في هذا الشّأن أنّ الفارق/الجامع بينها جميعا هو اختلاف الموضوعات الّتي تروم حدَّها. فالتّعريف القاموسيّ العامّ تعريف لغويّ موضوعه كلمات لسان من الألسنة. إنّه ترادف في شكل مجموعة من الألفاظ يتكافأ فيه المُعَرَّف والمُعرِّف. وهو تعريف يمكن وصفه بأنّه <<عَرَضِيّ>> لأنّه لا يقصد حدّ المُعرَّف، ولا يبنيه. وإنّما هو يشرحه ويفسّره لِيَعْلَمَهُ قارئ قد يستغلق عليه لفظ أو عبارة. إنّه صيغة مختصرة تُعيد تغطيةَ ما يُسمّى بالمعنى، أيْ بجملة الاستخدامات لكلمة مّا، أو لعبارة من العبارات. فعنايته إذن مقصورة على علامات لسان من الألسنة يحاول توضيح مدلولاتها، وتمييز معانيها واستعمالاتها. أمّا التّعريف عند أهل المنطق فموضوعه الأشياء يبنيها في الذّهن إذ يعرّفها، ويعكس بنيتها المتصوّريّة في العلامات إذ يُشكِّلها. و لكنّ هذا التعريف <<الْخَالِصَ>> مختَلَفٌ في وجوده. فبالنّسبة إلى أرسْطو لا شكّ في إمكانه. فالتّعريف بواسطة الجنس الأقرب، والنّوع بصفته فارقا يمكن أن يُـبِـيـن الكائن عن صنفه المحدّد. لكنّ Kant يرى أنّ الرّياضيّات هي وحدها الّتي لها تعريفات لأنّها هي وحدها الّتي تبني متصوّرات تتضمّن تأليفا اعتباطيّا. على أنّه مهما يكن من أمر هذا الاختلاف في وجهات النّظر فإنّ بين هذه التّعريفات في تصوّر أصحابها ــ سواء أ كانت أنطولوجيّة، أو بنائيّة وظيفيّة، أو منظوميّة شكليّة، ــ

1- Rey (Alain), Ibid, p.40.

شيئا مشتركا، وهو أنّها لا تعرّف كلمات وإنّما هي تعرّف مصطلحات نُسِقَتْ في منظومات مُبَنْيَنَةٍ تعكس تنظيما متصوَّريّا شكليّا متماسكا يستوي في ذلك اعتباره عاكسا لِبِنَى الكائن ذاتها وعدم اعتباره عاكسا لها[1]. وأمّا الموسوعات فتهتمّ بتعريف الأشياء، و تمييز المفاهيم، وأصناف الموضوعات. وهي من حيث الإجراء تشبه المصطلحيّة في التّحليل الموضوعاتيّ للمجالات، وفي تعريف المفاهيم إلاّ أنّ وظيفة النّصّ الموسوعيّ تقوده إلى أن يجمع في خطاب واحد مسترسل ذي طبيعة تعلّميّة معلومات غزيرة جدّا يخلط فيها ما له نسبة إلى المصطلحيّة بعناصر ثانويّة، ويعرضها في مداخل اعتباطيّة تقريبا شبيهة بمعرّفات المكانز التّوثيقيّة. ويبقى بعد هذا وذاك تمييز آخر من المفيد أن نشير إليه في هذا السّياق، وهو أن نبيّن الفرق بين التّعريف و التّوصيف (description) لاختلاطهما عملا ومفهوما.

إنّ ما يميّز تعريف الأشياء من وصفها هو طريقة التّعامل مع سمات المعرَّف. ففي حين أنّ التّعريف اللغويّ العامّ يجب أن يُوضّح كلّ سمات الدّلالة ذات الصّلة، وأنّ التعريف المتصوّريّ (أيْ القائم على بناء المنظومات المتصوّريّة) يجب أن يُوضّح كلّ السّمات المتصوَّريّة ولا شيء غيرها، يجمع التّوصيف بين توضيح السّمات ذات الصّلة والسّمات المُميِّزة غير ذات الصّلة[2]. ويختلف مفهوم التّوصيف عند Helmut Felber اختلافا بيّنا عن مفهومه عند Alain Rey إذ المقصود به أن يكون وصفا منهجيّا لا كلّ أنواع الوصف على علاّتها. وهو عنده جنس لنوعيْن: التّعريف والشّرح. وهما أداتان بيد الباحث المصطلحيّ لتوضيح المتصوَّر وتمثيله. << فالمتصوّر يُمكن أن يُوصَف إمّا بواسطة التّعريف وإمّا بواسطة الشّرح. فإن لم يتيسّر التّعريف في حالة معيّنة وجب على الأقلّ أن يُقدَّم

1- Ibid, p.41.

2- Ibid, p.42.

شرحٌ للمتصوّر[1]>>. وهُمَا، وإن كانَا من وسائل الوصف فإنّ التّعريف عنده لا يُعدَلُ به الشّرحُ. واختلافهما في المنزلة له أسبابه كما سنوضّح ذلك لاحقا.

لقد عمدنا في ما تقدّم إلى عرض أنماط من التّعريف حرصنا كلّ الحرص على إبراز مُميِّزاتها النّوعيّة الفارقة. وكان قصدنا من وراء ذلك أن نضع الإصبع على ما بينها وبين التّعريف المصطلحيّ من تباين، ونكشفَ من طريق هذه المقارنة عن واقعه وخصوصيّاته << وبضدّها تتميّز الأشياء >>. فأين يتموقع التّعريف المصطلحيّ من تلك الأنماط؟ وهل من نَسَبٍ أو علاقة يمتّ بها إلى تلك الطّرائق في التّعريف؟

2.2.1. التّعريف المصطلحيّ

إنّ أوّل ما يجب تأكيده في خصوص هذه المسألة هو البون الشّاسع بين متصوّره النّظريّ المثاليّ وواقعه الاختباريّ الفعليّ. فمن حيث النّظريّة يجب أن يُعبِّر التّعريف المصطلحيّ عن سمات المصطلح ذات الصّلة مثلما يجب عليه أن يعكس سمات المتصوّر. غير أنّ التّعريف بهذا المفهوم لا يمكن أن يُطبّق إلاّ على مصطلح محض، ومنظومة مصطلحيّة في غاية التّماسك والتّناسق حيث يكون كلّ متصوَّر مبنيّا بطريقة لا لبس فيها و لا استعصاء على التّوضيح. و هذا مثلا شأن الرّياضيّات، أو المنطق، وبعض الأبنية النّظريّة المتناسقة الّتي تتناول موضوعات طبيعيّة، والقوائم الاسميّة الأكثر تَمَنْهُجًا. وفضلا عن ذلك يقتضي هذا عزلَ حالة آنيّة للمنظومات، وإزالةَ كلّ المبهمات المتصوّريّة، وتجريدَ الأسماء المستعملة كمصطلحات من طبيعتها اللغويّة. ودون هذا المطلب صعوبات جمّة لا يمكن تجاوزها ولا تجنّبها[2]. أمّا من النّاحية الاختباريّة فالتّعريف المصطلحيّ يختلف اختلافا بيّنا عمّا تُصوِّره النّظريّة. إنّه توافق بين التّوصيف الموسوعيّ والتّعريف في القواميس اللغويّة العامّة موجّه

1 - Felber(Helmut), Ibid, p.160.

2 - Rey (Alain), Ibid, p.42.

إلى تحسين استعمال الأسماء لتمكينها من الاشتغال كمصطلحات، وإلى استذكار المنوال الّذي تتكوّن بِحَسَبِهِ أصنافُ الكائنات، والطّريقة الّتي تشتغل بها الرّسوم الذّهنيّة المتصوّريّة (schèmes conceptuels). وهو ــ كما يقول Helmut Felber مدقّقا ومُميِّزا ــ : << توصيفٌ لمُتصوَّرٍ بواسطة مُتصوَّرات أخرى معروفة يغلِب عليها أن تكون في شكل كلمات ومصطلحات. وهو يُحدّد موقع هذا المتصوَّر في منظومة من المتصوَّرات الأخرى المترابطة[1]>>.

إنّ الأمر الهامّ في هذا الطّراز من التّعريف كما يبدو من الألفاظ الّتي صِيـغَ بها، هو العناية الواضحة بتحديد مواقع المتصوّرات بعضها من بعض داخل المنظومة المتصوَّريّة الّتي تنتمي إليها. وهذه هي الخاصّية المميّزة الّتي يختلف بها التّعريف المصطلحيّ عن الشّرح. << فالشّرح وصف للمتصوّر دون اعتبار لموقعه في منظومة من المتصوّرات[2] >>. ولهذا السّبب لا يتكافأ والتّعريفَ، ولا يرقى رُقِيَّه في سلّم العلم. << فالتّعريف مفتاح لأيِّ عمل علميّ[3] >>. أمّا الشّرح فيُلتجَأ إليه في الحالات الّتي يمتنع فيها التّعريف فقط. ومهما يكن من أمر، سواء أكان التّعريف أداة من أدوات الوصف أو كان الوصف وظيفة من وظائف التّعريف، فإنّ الموضوع الأساسيّ لكليهما هو المُتصوَّر. فالتّعريف في المصطلحيّة منظومة صغرى مكوَّنة من سمات المُتصوَّر الموصوف. ووظيفته في العمل المصطلحيّ هي وصف هذا المتصوّر والإحاطة به[4].

إنّ ما أردناه من التّمييز بين تلك الطُّرُز من التّعريف ليس إبراز الفروق النّظريّة بينها فحسب، فضبط المفاهيم المبدئيّة مطلوب في كلّ عمل إجرائيّ، وإنّما الغاية منه أيضا أن نُلِمَّ بالخصائص الكفيلة بجعل التّعريف المصطلحيّ يؤدّي وظيفة العرض والتّمثيل بأكبر قدر ممكن من الفاعليّة والوفاء. ولعلّ

1- Felber (Helmut), Ibid, p.160.
2- Ibid, p.160.
3- Ibid, p.160.
4- Depecker(Loïc), Ibid,p.140.

التّفاوت الملحوظ بين التّعريفات المصطلحيّة نفسها من حيث كثرة الاستعمال راجع – في ما نرى – إلى هذا السّبب. فرغم كثرتها في المصطلحيّة نجد أنّ التّعريف بواسطة المفهوم هو من بينها الأكثر استعمالا. ويمثّل التّعريف من طريق المفهوم، والتّعريف من طريق الماصدق أحد التّمييزات الأساسيّة بين أنماط التّعريف المصطلحيّ. أمّا الأوّل (التّعريف من طريق المفهوم) فيسرد السّمات الأساسيّة الّتي تُكوِّن متصوَّرا مّا. والغالب عليه أن يتضمّن تحديدا لامتداد المتصوّر (extension). وأمّا الثّاني (التّعريف من طريق الماصدق) فمسألة قارّة في المصطلحيّة[1]. وهو يتمثّل في سرد جملة الموضوعات الّتي ينطبق عليها المُتصوَّر المعنيّ بالتّعريف.

إنّ التّعريف المصطلحيّ إذن، هو على الصّعيد النّظريّ تعريف لمتصوّر يجمع سماته المكوِّنةَ ويمنع سماتِ متصوّراتٍ أخرى من أن تدخل ضمنها. فهو من هذا الوجه يكاد يكون حدًّا منطقيًّا إلاّ أنّه في مراعاته أقدارَ المُخاطَبين يفقد شيئا من تلك الصّرامة الّتي هو عليها في علم المنطق. أمّا على صعيد الإجراء فوظيفته هي وصف المتصوّر وصفا منهجيّا يُحيط به، ويعزله مفهوميّا عن غيره من المتصوّرات الّتي يرتبط بها داخل المنظومة الّتي ينتمي إليها. تلك هي ماهيته من حيث الوظيفة. أمّا من حيث البنية فإنّ التّعريف مُكوَّن من عناصر يمكن وصفها وتمييزها. وهذه المكوّنات هي مُعَرِّفَاتٌ (définisseurs)[2] تُطابِق سمات المتصوَّر المقصود بالمعالجة والعلائقَ الّتي تربطها بعضها ببعض. والقاعدة العامّة في هذا المجال عادةً هي تمييز المعرِّف الأوّل من المعرِّفات الأخرى المكوِّنة للتّعريف. ويمكن أن نوضّح هذا بالمثال التّالي: ففي التّعريف: " الْكَرَزَةُ شجرة تُثْمِرُ الكَرَزَ " شجرة هو **المعرّف**

1- Ibid, p.116.

2- ويقال لها أيضا: définissants. والمُعرِّف هو المصطلح الّذي يفضّله Depecker على مصطلحات أخرى يراها غير دقيقة في وصف العناصر المكوِّنة للتّعريف، وذلك مثل الحديث عن: << trait >> و <<incluant>> و<<sème>> ..الخ.، ونراه مُحِقًّا في ذلك لأنّه – كما يقول هو – المصطلح الأبسط والأكثر ملاءمة للتّحليل المصطلحيّ. يُنظر: م.ن.، ص141.

الأوّل، والكَرَزُ هو **المعرِّف التّكميليّ**، وتُثْمِر هي **العلاقة الّتي تربطهما**. ويكتسي تمييز المعرّف الأوّل أهمّية كبرى في الإجراء. فالمهمّة الموكولة إليه هي تحديد موقع المصطلح من المصطلحات الأخرى في منظومة مصطلحيّة معيّنة. وهو يمثّل عادة المستوى المتصوَّريّ الّذي يعلوه مباشرة (أيْ هو بعبارة أخرى يمثّل الجنس الأقرب لمتصوّر المصطلح المستهدف بالتّعريف). ومثال ذلك في التّعريف التّالي حيث يُعرَّف " **الكرسيّ** "بأنّه " مِقعد مكوَّن من مَسْنَد ظهريّ، وقوائم، ولا متّكأ فيه للمرفقيْن "، هو أنّ المصطلح الـتّضمّنيّ المباشر بالنّسبة إلى الكرسيّ هو " **مقعد** " لا " أثاث " الّذي هو أكثر منه إغراقا في الجنس بما أنّه يشمل المقاعد وغيرها من الأشياء الدّاخلة ضمن مُسَمَّيَاته. أمّا " **مقعد** " فهو الجنس الأقرب. وهو يمثّل صنفا (classe) لكلّ أنواع المقاعد الّتي يشتمل عليها متصوَّرُه، ولا يدخل تحته شيء ممّا هو ليس بمقعد. ولا شكّ في الأهمّيّة البالغة لمثل هذا التّحديد وما يترتّب عنه من نتائج. فتطبيق هذه القاعدة في التّعريف يفيد الباحث المصطلحيّ كثيرًا إذ يساعده في الممارسة العمليّة على تنظيم المتصوّرات تنظيما صارما بالنّسبة إلى بعضها بعضا. غير أنّ هذه القاعدة لا يمكن دائما تطبيقها لاستحالة ذلك خاصّة في حالة بعض العلائق المنطقيّة في المنظومات الجُزئيّة مثلا[1]. وعلى الباحث في هذه الحالة أن يحتكم إلى معايير إجرائيّة أخرى مناسبة تساعده على عرض المتصوّرات الخاصّة بمثل هذه المنظومات عرضا منهجيّا محكما.

كنّا قد أشرنا في كلامنا على المداخل في العمل المصطلحيّ إلى موضع التّعريف ودوره في تخصيص المدخل أو اللفظ البارز. ولا نرى القول يكتمل في هذا الشّأن دون أن نبيّن العلاقة بين ملفوظ التّعريف والمصطلح الّذي يعرّفه، ونُبرزَ التّكامل بينهما في الوظيفة. فممّا يقتضيه عرض المعلومات المصطلحيّة أن يُتْبَع المدخلُ أو المصطلحُ المرادُ تعريفُه بملفوظ مختصر يصفه ويـحـصّـل مُتصوَّره في ذهن المتلقّي. والعلاقة بيْن هذيْن المكوّنيْن أشبه ما تكون بعلاقة الإسناد في النّحو. فهما

1- Ibid,p.142-143.

(التّعيين والتّعريف) يُشكّلان معًا بناءً منطقيًّا متمايز المكوّنات يُمثّل فيه التّعْيينُ الموضوعَ (المتحدَّثَ عنه)، والتّعريفُ المحمولَ (أيْ ما يُقال في هذا الموضوع). ويرتبط الإثنان بعلاقة غالبا ما تكون وُصلّةً بينهما[1] يتحدّد نوعها بحسب ما يسمح به نظام اللسان الّذي يُصاغ به التّعريف. ومن ثَمَّ فهما يُكمّلان بعضهما بعضا إذ يُفضِيان معًا إلى المتصوّر المراد ضبطه. ويمكن التّثبّت عمليًّا أثناء التّحليل من التّلاؤم بينهما بعمليّة استبدال لهما تضع كلاً منهما موضع الآخر. والمفروض في هذه الحالة، إذا استقام أمرهما، أن يكون بينهما نوع من التّرادف والتّكافؤ يجعل المتصوّر المستخلص منهما في الاتّجاهيْن واحدا وإن دُلَّ عليه بطريقتين: إحداهما المدخل أو المصطلح المطلوب وصفه وتوضيحه، وثانيتهما التّعريف الّذي يصفه ويُوضّحه.

على أنّ التّعريف المصطلحيّ، مهما اجتهدنا في تمحيضه وتجويده طُمُوحا في طلب أعلى درجاته الفنيّة، فإنّه لا يخلو من بعض الشّوائب، ولا يُمكنه ذلك بحكم طبيعته اللسانيّة. فَبِمَا أنّه يُصاغ في أيّ لسان كان بلغة طبيعيّة، فإنّه غير مُحصَّن من نقل كلّ المبهمات، ومن تعدّديّة المعاني، والدّلالات الحافّة (connotations)[2]، والوحدات الكَلِمِيَّة لهذا اللسان. وفوق هذا وذاك تبقى طبيعة المنظومات المستهدفة، وأصناف الموضوعات المعنيّة هي الّتي تتحكّم في طبيعة التّعريفات. وهي الّتي تسمح لها بالاقتراب، إنْ كثيرا أو قليلا، من الأنموذج النّظريّ[3]. و لكنّ هذا يبقى مشروطا بأن تكون المجالات المختارة للدّراسة المصطلحيّة مجالات خَــالِــصَــة. فإذا لمْ يُحدّدْ المجال بوضوح، ولمْ يُبْنَ بإحكام، أو إذا كان المجال متنافرا، أو تداوليّا، أو اختباريّا فإنّ التّعريف المصطلحيّ النّموذجيّ لا يمكن تطبيقه بصفة مطلقة على الوجه الّذي رأيناه. وهنا بالضّبط تبرز الحاجة إلى العمل المصطلحيّ، وإلى

1- Ibid, p.140.

2- هو معنى ثان، معترف به جزئيّا، وهو قابل للتّغيّر، وهو عير المعنى المنطقيّ في استعمال J.S.Mill إذ يُطابق عنده المضمون أو المفهوم، ويقابل الما صدق أو الامتداد.

3- Rey (Alain),Ibid, p.43.

خبرة الباحث المختصّ في هذا الميدان ليوازن بين مختلف المعطيات ويتّخذ الإجراء الأنسب في المعالجة. بَيْدَ أنّ التّعريف سيتأثّر في هذه الحالة بكلّ ما تفرضه عليه طبيعة المجال، وإطار البحث، وأفق الرّؤية، وخصوصيّة المعطيات. وهذه كلّها عوامل فاعلة في التّعريف. وهي غالبا ما تكيّفه وتنحو به إلى أن يكون أقرب إلى التّعريف في القاموسيّة الخاصّة منه إلى شيء آخر. فإذا كان الأمر كما زعمنا، وصوّرنا، وصحّ في العمل كما صحّ في التّقدير، وجب أن نضيف هنا خصوصيّة أخرى لها تأثيرها في التّعريف. وهي الهدف المعرفيّ الإبستمولوجيّ الّذي رسمناه لأنفسنا، وجعلناه مقصدنا الأوّل من هذا البحث. وهو الّذي يجعل إجراء التّعريف وما يتّصل به من عرض المعلومات المصطلحيّة يجُور عمْدا على الهيكل النّظريّ الّذي رسمه Alain Rey لهذا الغرض، ولاسيّما من حيث الاختصار لاختلاف الغاية الّتي نعمل من أجلها عن غايات الغربيّين من هذا النّوع من النّشاط اللغويّ (المصطلحيّ). وهو ما يدعونا إلى اعتبار التّبسّط في التّحليل العملَ الأهمَّ المــكــمِّــلَ لذلك التّعريف المختصر الّذي يُمَوْقِعُ المتصوّر داخل المنظومة الّتي ينتمي إليها، ويحدّد علاقته بالمجال الّذي يندرج فيه. ولهذا السّبب نستعير المقاربة المصطلحيّة ونحن على وعي تامّ بأهمّيتها في ما نصادر عليه في هذا البحث، ولكنّنا أيضا على إدراك عميق لِمَا بين المثاليّ وما يحدوه من الطّموح، والواقعيِّ وما يُلْجِئُهُ إلى التّنازل. وبينهما يتلمّس الباحث طريقَه الــقَــصْــدَ مُستأنسا بما تَمَثَّلَهُ من مبادئ المصطلحيّة ومستعدّا لضبط مساره في ضوء المعطيات الواقعيّة الخاصّة بالمجال. وهي معطيات لا تطبع التّعريف وحده بل هي تطبع صورة المجال أيضا متجلّية في تلك الأداة المنهجيّة الّتي يسمّيها البعض[1] **شجرة الميدان** ونفضّل أن نسمّيها **شجرة المجال** لسبب معقول وهو أنّ الميدان يمكن أن تمارس فيه أنشطة كثيرة متواقتة أو متعاقبة. وكلّ نشاط منها له مجاله المخصوص، ومكوّناته المعرفيّة المميّزة. وقد

1- حاطر(ريتا)، المعنى في علم المصطلحات، لبنان، بيروت، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ط1، 2009، ص398.
(وهو ترجمة للكتاب: Le sens en terminologie).

عملت المصطلحيّة على تمثيل المجال في شكلِ مشجّرٍ يُبرزِ بنيته المتصوّريّة مُجسَّدة في المنظومة (أو المنظومات) المصطلحيّة الرّامزة إليها. والغاية منه تقديم فكرة شاملة بصورة تأليفيّة تجمع للقارئ متصوّرات الحقل المعنيّ بالدّراسة والعلاقات الّتي تترابط بها داخل المنظومة المُتصوَّريّة الّتي تنتمي إليها. وقد ذكرنا في ما تقدّم من هذا البحث أنّ هذه الأداة المنهجيّة الإجرائيّة المسمّاة في المصطلحيّة بشجرة المجال يتنازعها اختلاف الدّارسين، وانقسامهم إلى منكر لدورها مشكّك في جدواها، ومعترف بضرورة رسمها مؤمن بأهمّيتها. إلاّ أنّها وإن كانت هذه وظيفتها البارزة فإنّها لا تُعْدَم وظائف أخرى تُشَرْعِن حقّها في الوجود ضمن الأدوات المنهجيّة المعتمدة في العرض والتّمثيل، وتؤكّد الحاجة إلى ضبطها، واعتمادها، واستثمارها بالطّريقة الّتي تُوَائِم طبيعة المجال الّذي اختاره الباحث، وسياقات العمل الّذي أزمع إنجازه. وعمليّة الضّبط والمواءمة هذه ليست بالأمر الهيّن ولاسيّما إذا كان المجال مركّبا، متنافرا، تتعدّد فيه المعارف، وتتمازج الاختصاصات مثلما هو الشّأن بالنّسبة إلى التّراث العربيّ، ومجموعة المعارف المخصوصة بهذا البحث.

2. ضبط شجرة المجال

1.2. الفائدة من ضبط شجرة المجال

كنّا قد فصّلنا القول في شجرة المجال، ووقفنا طويلا عندها في الكلام على مفهومها. فحدّدنا ماهيتها بنية ووظيفة. وأبرزنا منزلتها في العمل المصطلحيّ. وعرضنا بعضًا من آراء المختصّين، وغير المختصّين حَوْلَ مدى الجدوى من استعمالها. وناقشنا تلك الآراء انطلاقا من تصوّرنا للطّريقة المثلى الّتي يمكن أن نوظّف بها هذه الأداة في عملنا معتمدين في معارضتها على بعض المقولات والمبادئ المستنبطة من النّظريّة المصطلحيّة ذاتها. و ليس رجوعنا إليها هنا، ولا تعرّضنا لها هناك إلاّ لأنّها في الحقيقة أداة منهجيّة إجرائيّة تقتضي منّا أن نوضّح موقفنا من اعتمادها، ونبيِّن الوجه المناسب لاستعمالها. ولا يعني حديثنا عن فائدة ضبطها تبنّيا مطلقا لها وتسليما كلّيًّا بفائدتها. وإنّما حِرْصُنَا

على ضبطها نابع من اقتناعنا بوجاهة بعض المآخذ عليها، واعتقادنا أنّ حسن الاستفادة منها مشروط بمعرفة ما لها، وما عليها. فليست الفائدة المقصودة بأكثر من معرفة الوجوه الّتي يمكن أن تُستخدَم فيها، والحدود الّتي لا يمكن أن تجاوزها. لذلك نوجز القول في الموضوع، فنقتصر على سرد سريع لأهمّ النِّقاط المتعلّقة بهذه المسألة.

لعلّ ما يجب أن نذكره ونذكّر به في خصوص هذه الشّجرة هو أنّها صورة للمجال في شكل خطاطة مشجّريّة لتمثيل المعرفة الّتي يحويها من خلال متصوَّراتها وما ترتبط به منظوماتها من العلائق. ولو بسّطنا تمثيل المعرفة في هذا المشجّر وجرّدناه لقلنا إنّه في شكل محوريْن متقاطعيْن أحدهما عموديّ والآخر أفقيّ. والمكان المعهود لهذه الشّجرة في المؤلّفات المصطلحيّة هو صدارة البحث. أمّا وظيفتها فهي مَرْأَيَةٌ (visualisation) في بُعديْن للمنظومات المتصوّريّة والرّوابط المنطقيّة بين المصطلحات. وبذلك تقدّم فكرة عامّة شاملة عن المعرفة المدروسة يحصّلها القارئ بمجرّد التّأمّل فيها. وهي أيضا أداة بناء لمصطلحيّة المجال في صورة ما إذا كان المصطلحيّ يعدّ الشّجرة أو يهذّبها أثناء جرد المدوّنة، ووسيلة للتّثبّت من صلاحيتها واكتمالها تتجسّد بها العلاقات بين متصوّرات المجال[1]، ويتفطّن بها الباحث إلى بعض النّقائص في عمله فيحاول استدراكها. لكنّ هذه الأداة تصبح محدودة الفائدة إذا هي لم تساعفها طبيعة المجال لأنّ نجاعتها تكون خاصّة في المجالات المتناسقة. أمّا تلك المتنافرة أو المتداخلة فقد تغيب فيها تلك النّجاعة لصعوبة تمثيلها في مشجّر لأنّ المجال إذا كان مركّبا فقد تتفرّع متصوّراته كثيرا وتتشعّب، فلا تتّسع هذه الشّجرة للمتصوّرات المغرقة في التّفرّع والتّشعّب لأنّ فضاء الورقة نفسه لا يسعها، ولا يستوعب ما دقّ من متصوّراتها. وهذا من شأنه أن يقلّص من دورها التمثيليّ. وهو ما جعل Sager يُفضّل أن يكتفي الباحث المصطلحيّ بجرد

1- Humbley(John),Ibid,p.128-129.

مدوّنة ممثّلة للمجال موضوع البحث على أن يبدأ عمله المصطلحيّ بإنجاز شجرة المجال[1]. والّذي يعنينا من هذه المسألة هو أنّ التراث العربيّ متداخل المعارف، متمازج الاختصاصات. ومصطلح البيان ذو حركيّة. والمتصوّرات البيانيّة تنتمي إلى منظومات متعدّدة. فكيف يُمكن الاستفادة من هذه الأداة لعرضها، وتمثيلها، ومَرْأَيَتِهَا؟

إنّ الجواب عن هذا السّؤال موكول لاجتهاد المصطلحيّ. وبإمكانه في هذه الحالة أن يكتفي بشجرة مجال تمثّل المتصوّرات الأساسيّة فقط، ويضحّيَ عند الاقتضاء ببعض تشعّباتها، أو أن يرسم له شجرة مجملة المتصوّرات، ثمّ يفصّلها في مشجّرات جزئيّة على غرار ما يحدث في مجال الصّناعة، حيث ينجز رسم تقنيّ، لأداة، أو آلة يراد صنعها، ثمّ تُقدّم معه رسوم مقطعيّة تخصّ الأجزاء المكوّنة الّتي تُضَمّ عند الصّنع، وتركّب بتجميعها، فتتحوّل إلى آلة أو أداة تؤدّي الوظيفة الّتي صنعت من أجلها. وما دام الهدف الأصليّ من اتّباع مثل هذه الأساليب هو الإبراز والتّوضيح فله أيضا مندوحة في أنواع أخرى من المشجّرات والخُطاطات يستعين بها على هذه المهمّة في أماكن أخرى من بحثه ولاسيّما في تحليل المتصوّرات وتعريفها.

لا شكّ أنّ ما استعرضناه من فوائد شجرة المجال وما أثرناه من مسائل في خصوصها قد يغري الباحث باعتمادها وقد يُزهّده فيها. ولئن كان قرار رسمها أو عدم رسمها قد يؤجّل حتّى يتمّ الفراغ من البحث فإنّ محاولة ضبطها تبدأ مع بدايته لأنّ المتصوّرات الّتي تُـمـثّـلـها ليست شيئا آخرغير الموضوعات المصطلحيّة الّتي يجرّدها الباحث من المدوّنة، ويستهدفها بالدّراسة. وحينئذ يكون أمامه في هذا الاتّجاه مسالك يجب أن يسلكها ومراحل عليه أن يقطعها.

1- Ibid,p.128.

2.2. الطّريق إلى ضبط شجرة المجال

إنّ الباحث المصطلحيّ ، سواء أ كانت له فكرة سابقة عن المعرفة الّتي يتصدّى لها واطّلاع على بعض متصوّراتها ومصطلحاتها أمْ لمْ تكن، عليه أن يقطع إلى ضبط شجرة المجال عددا من المراحل المتكاملة. ويُعَدّ النّظر في المعاجم اللغويّة العامّة، والمختصّة، وبعض الموسوعات ذات الصّلة مرحلة أولى تُـرْسَـمُ فيها حدود المجال و يُطّلَع فيها على بعض مكوّناته. وأمّا المرحلة الثّانية لضبطها فهي جرد المدوّنة. فعمليّة الجرد هذه تقوم في العمق على تحليل ضمنيّ لمتصوّرات المجال. وأثناءها تقع الغربلة، والفرز، والاختيار. وخلالها أيضا تَتَبيَّن العلائق، والرّوابط، والسّمات الخاصّة وتَشَكُّلُ المنظومات. وفيها تدوين، وتسمية للمتصوّرات الّتي لا اصطلاح لها. وقد يستعين الباحث، إن أعجزه أمر من أمور ضبطها باستشارة بعض الخبراء في الميادين المعرفيّة الّتي لها صلة ببحثه. وربّما عرض عمله ذاك في مرحلة تالية على أولئك الخبراء لتقييمه. ثمّ لا بدّ له في النّهاية من مَلَكَةٍ يُميِّز بها بين ما يجب أن يهمله و ما يجب أن يحتفظ به ممّا أفضت إليه عمليّة الجرد ليستغلّه لاحقا في رسم شجرة المجال إن أراد رسمها، ولوجوه وأغراض أخرى من الدّراسة المصطلحيّة طبعا.

خـاتـمـة القـسـم الأوّل

اقتضت طبيعةُ المصادرة والمقاربةُ المنهجيّةُ المعتمَدةُ أن نحدِّد في قسم نظريٍّ مفاهيم المصطلحات الأساسيّة في البحث باعتبارها أدواتِ إنجاز ومفاتيحَ قراءةٍ من الضّروريّ أن يكون الباثّ والمتقبّل على بيّنة من مفاهيمها ومقتضياتها. ولمّا كان العمل المصطلحيّ عملا إجرائيّا له مبادئه الأساسيّة وقواعده الإجرائيّة، احتجنا أن نتكلّم على المفاهيم وضوابط الإجراء. وإذْ كان مقصدنا معرفيًّا بالأساس، سعينا إلى التّوسّع في تحديد المفاهيم فنظرنا في ما يتّصل بالمصطلحات من جوانب متعدّدة بعضها يتعلّق بالماهية بنية ووظيفة، وبعضها الآخَر يتعلّق باختلاف المفاهيم وما تتأسّس عليه المواقف منها بمختلف مراجعها الإيديولوجيّة وملابساتها العقديّة والفكريّة. ورأينا أن يكون الكلام فيها مرتّبا في فصول خمسة بحسب معيار تمييزيّ مصطنع للغرض مستمَدٍّ ممّا تسمح به طبيعة المسائل المُضمَّنة في هذا القسم. فجمعنا في البحث بين " مفهوم المفهوم "و" مفهوم المُتصوَّر " لانتمائهما إلى مجال المدلولات، وأفردنا " مفهوم المصطلح " بالبحث باعتباره من مجال الدّوالّ، وتناولنا " مفهوم شجرة المجال "، و" مفهوم التّراث "، و" مفهوم الدّراسة الوصفيّة " في فصل خاصّ بما أنّها تُمثِّل، في المقاربة المصطلحيّة، أدواتٍ منهجيّةً أساسيّةً يُمكن أن تتأثّر مفاهيمها عند الإجراء بخصوصيّة البحث ونوع المجال.

إنّ الغاية الّتي نَجري إليها في تحديد المفاهيم هي تَمَثُّلُ القضايا المنهجيّة والوعيُ بمدى حريّة الباحث في التّصرّف في مقتضيات المقاربة بحسب ما يفرضه عليه اتّجاهُ البحث وموضوعُ المصادرة وما يُلزِم به نفسه من الضّوابط عند الإجراء. ومعلوم أنّ أيّ نظريّة يختلف تطبيقها باختلاف ما يحدّده

الباحث لنفسه من تلك الضّوابط وما يلتزم به منها عند الإنجاز. وهو ما حدا بنا أن نتناول، على التّوالي في الفصليْن : الرّابع والخامس، مسألةَ الضّوابط، ومسألةَ العرض والتّمثيل. ووقفنا من خلالهما على ما يمكن أن يلحق إجراء المقاربة من التّغييرات الطّبيعيّة الطّفيفة نتيجة ما يكتسيه البحث من الخصوصيّات وما قد يكتنفه من الملابسات العارضة الّتي يفرضها منطق الموضوع على الباحث.

القسم الثّاني

الدّراسة الوصفيّة

من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدّم فيثبت أوّلا إنّيّته فهو معدود عند الحكماء ممّن زاغ عن محجّة الإيضاح.

ابن سينا : (رسالة القوى النّفسانيّة ص 150)

مـقـدّمـة القـسـم الثّـانـي

ذكرنا في القسم النّظريّ أنّ المقاربة المصطلحيّة في كلّيّتها مقاربة وصفيّة بالأساس، وأنّ ما نصطلح عليه في عملنا بـــ " الدّراسة الوصفيّة " هو قسيم " الدّراسة السّياقيّة "، وأنّه من باب التّقسيمات المنهجيّة الدّاخليّة لا غير. ونضيف هنا أنّ الدّاعيَ إلى هذا التّمشّي هو إثبات المصادرة، واعتماد المرحليّة في العمل والسّير فيه انطلاقا من الدّوالّ إلى المدلولات، ومن العموم إلى الخصوص، ومن الاشتغال بالمصطلحات إلى العناية بالمتصوّرات. ويتوقّف الإثبات على قيام الدّليل على الوجود الفعليّ للموضوع المُفترَض بدءا. وهو الّذي يقتضيه الوصف. ويلزم عنه، منطقيّا في عملنا، أن نتقدّم فنثبت الموضوع المطلوبَ وصفُه. وقد اخترنا في هذه المرحلة أن ننتهج مسلكيْن في الاستدلال على الظّاهرة البيانيّة في تراثنا نرتّب فيهما الوصف من العامِّ إلى الأقلِّ عموميَّةً، ومن الخاصِّ إلى الأكثر خصوصيَّةً، ونُجْري ذلك في ثلاثة فصول : الأوّل نعتمِد فيه إحصاءً عدديًّا عامًّا لمصطلح " البيان " في المدوّنة ولِسائر المشتقّات الإسميّة من جذره، وما ينتمي إلى أصله المعنويّ من غير جذره؛ والثّاني نعتمد فيه إحصاءً بِنْيَوِيًّا خاصًّا مُمحَّصًا لمصطلح " البيان "، ولِغيره من الأسماء الّتي تشاركه الاشتقاق من نفس الجذر دون سواها متوقِّفين في كلا الفصليْن عند المُعطيَات الإحصائيَّة اللافتة لوصف الظّواهر الملحوظة، واستخلاص ما تُتيحه من النّتائج، والتّنبيه إلى ما تثيره من القضايا؛ وثالث هذه الفصول نحاول أن نستجليَ فيه حضور مصطلح " البيان " في المعاجم والموسوعات ناظرين في طبيعة وضعه في هذا الصّنف من المراجع وما يثيره ذلك من الإشكالات المتعلّقة به مُتصوَّرًا ومُصطلَحًا. ويلتقي المسلكان في إثبات ما نصادر عليه : الأوّل بتوظيف الإحصاء للاستدلال من داخل المدوّنة على اتّساع

الظّاهرة البيانيّة في تراثنا، والثّاني بتوظيف البحث في المعاجم والموسوعات للاستدلال من خارج المدوّنة على ما قد يكون لحقها من تضييق أو توسيع ويكون ذلك ــ من جملة ما نرومه منها ــ بمثابة الرّائز الّذي نعضد به صحّة المصادرة.

الفصل الأوّل

أهمّيّة الإحصاء العدديّ ودلالاته في دراسة مصطلح "البيان"

1. ما الإحصاء؟

من المعاني الّتي يدلّ عليها لفظ " الإحصاء " في أصل الوضعِ العدُّ، والحصرُ، وتحديدُ الكمِّ، وضبطُ المقدارِ[1]. وقد توسّعت دلالته هذه، وتخصّصت، فصار لفظ " الإحصاء " مصطلحا علميّا يدلّ في الاستعمال على مُتصوَّر مضبوط لعلّه ــ لكثرة اعتماده في مختلف مجالات البحث ــ صار يتبادر إلى أذهان العارفين قبل دلالته اللغويّة العامّة. ولعلّ هذا أيضا ما يُفسِّر إغفالَ بعض المعاجم العامّةِ، والموسوعيّةِ، والمختصّةِ التّعرّضَ لدلالاته اللغويّة العامّة إلاّ نادرا وباقتضاب شديد، وتركيزَها في المقابل على دلالاته الاصطلاحيّة المخصوصة. فقد عُرِّف " الإحصاء " في القاموس اللغويّ العامّ (Petit Robert) تعريفًا أوّلَ بأنّه << دراسةُ الوقائع الاجتماعيّة دراسةً منهجيّةً تتوسّل بالأرقام (ترتيبات ــ حسابات ــ بيانات بالأرقام ــ تَعْدَادَات السّكّان)، وأنّ القصدَ منها تقديمُ معلوماتٍ تساعد الحكوماتِ[2] >>. ويدلّنا مضمون هذا الكلام على أنّ " الإحصاء " مصطلح علميّ يُحيل في مجال المعرفة الّتي ينتمي إليها على متصوّر محدّد، لكنّ ما قيل في تعريفه هنا ليس في الحقيقة تعريفا لعلم الإحصاء، وإنّما هو تعريف لإجرائه. وعُرِّف الإحصاء في هذا القاموس تعريفًا ثانيًا بأنّه << جملةٌ من تقنيات التّأويل الرِّياضيّاتيّ مُطبّقةٌ على ظواهرَ تستحيل دراسةُ عواملِها كلِّها دراسةً شاملةً بسبب

1- انظر: المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (حصي)، ص 138 ومدخل (كمّ)، ص 697.
ــ وانظر أيضا: لسان العرب، م.س.، مج14، ط3، 1994، مدخل (حصي)، ص 183.
2- Petit Robert, deuxième édition, 1977, p.1861.

تعقيداتها وضخامة عددها[1]>>. وهذا التّعريف منقوص لأنّه يركّز على قراءة الظّاهرة، ولا يشير إلى ما يسبق هذا الفعل القرائيّ من الأعمال الإحصائيّة الأوّليَّة الّتي تمثّل المرتكَز الأساسيّ والمنطلق الضّروريّ للعمل الإحصائيّ بمفهومه العلميّ المنتج. ومع ذلك فإنّه يشير إلى أمر هامّ جدّا وهو أنّ الإحصاء ليس تَرَفًا بل هو في دراسة بعض الظّواهر المعقّدة ضرورة مُلجِئة. وعُرّف الإحصاء أيضا تعريفا ثالثا بأنّه << جملة من المُعطَيَات الرّقميّة تخُصّ صنفا من الوقائع (ويمكن استعمالها حسب هذه المناهج في التّأويل)، كالإحصاءات الدّيموغرافيّة، والاقتصاديّة، وإحصاء الولادات، وعدد المرضى المُطلَق أو النّسبيّ في مجموعة معيَّنة وخلال مُدّة محدَّدة[2] >>. وهذا تعريف لعمل إحصائيّ أوّليّ مُؤَسَّسٍ على وظيفة العدّ، ويتمثّل في جمع معطيات مُعيَّنة، وتصنيفِها، وجدولتِها. وهو أيضا لا يصلح تعريفا لعلم الإحصاء لأنّه يتعلّق بمادّة أوّليّة تُستغلّ في مراحل تالية من صميم الدّراسة الإحصائيّة.

أمّا القاموس الموسوعيّ : (Dictionnaire encyclopédique Larousse) فيُعرّف الإحصاء بأنّه << جملة من المناهج الرّياضيّاتيّة تُمكّن ــ انطلاقا من جمعِ مُعطَيَاتٍ واقعيّة وتحليلِها ــ من إعداد نماذج تسمح بالتّوقُّعاتِ[3] >>. وهذا التّعريف أنسَبُ ــ في الكشف عن ماهية علم الإحصاء ــ من التّعريفات السّابقة إلاّ أنّ اكتنازَ عبارتِهِ، وتركيزَها الشّديدَ، واقتضابَها أشياءَ ــ وإن كانت من مقتضيات الحدّ ــ من شأنها أن تُخفيَ سِمَاتٍ هامّةً لمتصوَّر هذا العلم لا يجدر بالباحث المعتمِدِ في عمله مناهجَ الإحصاء أن يُغضيَ عنها. ومن تعريفات " الإحصاء " الواردة في هذا القاموس أيضا أنّه << لوحة رقميّة لظاهرة من الظّواهرِ قابلةٌ للتّحليل الإحصائيّ[4] >>. وهو تعريف

1- Ibid, p.1861.

2- Ibid, p.1861.

3- Dictionnaire encyclopédique Larousse, Ibid, p.1495.

4- Ibid, p.1495.

ينطبق عليه ما قلناه في شأن التّعريف الأسبق (ثالث تعريفات الإحصاء في القاموس اللغويّ العامّ: Petit Robert) من أنّه ليس إلاّ تعريفا لعمل إحصائيّ أوّليّ يمثّل مادّة ضروريّة يؤسّس عليها الباحث دراسته التّحليليّة مُنطلِقا ممّا تَوافَرَ له فيها من المعلومات العدديّة المتّصلة بالظّاهرة الّتي يدرسها. وغنيّ عن البيان هنا أنّ لفظ " الإحصاء " قد أُستُعمِل في التّعريفات السّابقة مصطلحا علميّا يشار به إلى متصوّرات مُحدَّدة في علم الإحصاء، وأنّ تلك التّعريفات لا تعرّف هذا العلم إلاّ بصفة جزئيّة.

وقد عُرِّف " الإحصاء " في " المعجم الفلسفيّ " تعريفا أشمل من تلك التّعريفات وأوْفى منها بالغرض إذ يتناول متصوّره من جوانب مختلفة تضبط ماهيته وتُشير إلى أهمّ خصائصه المنهجيّة. وقد جاء فيه: << الإِحْصَاءُ فِي اللُّغَةِ عَدُّ الأَشْيَاءِ وَضَبْطُهَا. وَهُوَ فِي الأَصْلِ عِلْمُ الدَّوْلَةِ لاقْتِصَارِهِ عَلَى دِرَاسَةِ شُؤُونِ الدَّوْلَةِ مِنْ جِبَايَةٍ وَتَجْنِيدٍ وَدَخْلٍ وَخَرْجٍ. وَقَدْ أُطْلِقَ هَذَا اللَفْظُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى جَمْعِ نَوْعٍ مُعيَّنٍ مِنَ الْوَقَائِعِ وَالأَشْيَاءِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِسُكَّانِ الدَّوْلَةِ مِنْ جِهَةِ مَا هِيَ قَابِلَةٌ لِلْعَدِّ وَالْقَدْرِ. ثُمَّ وُسِّعَ مَعْنَاهُ فَأُطْلِقَ عَلَى الْعِلْمِ الَّذِي يَجْمَعُ عَدَدًا كَبِيرًا مِنْ ظَوَاهِرِ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لِتَنْسِيقِهَا، وَكَشْفِ عَلاَقَاتِهَا الْعَدَدِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَسْبَابِهَا[1] >>.

أبرز ما نستفيده من هذا التّعريف كشفه عن جوانب ثلاثة هامّة تتعلّق بالإحصاء: أوّلها أنّ هذا اللفظ قد تطوّر استعماله من الدّلالة اللغويّة العامّة إلى الدّلالة الاصطلاحيّة الخاصّة على مراحل. فانتقل معناه من العدّ والضّبط إلى تحديد الكمّ والمقدار، ثمّ أُستُعمِل في معنى تَعْداد السّكّان وما يتعلّق بشؤونهم، ثمّ صار اللفظ مصطلحا يدلّ على علم مخصوص يتوسّل إلى موضوعه بالأعداد وله في ذلك غاياته ومناهجه العلميّة الموصلة إليها؛ وثانيها أنّ المجال المعرفيّ لمصطلح " الإحصاء " قد توسّع

1- صليبا(جميل)، المعجم الفلسفيّ، لبنان ــ دار الكتاب المصريّ، (د.ت.)، ج1، ص45.

شيئا فشيئا من مجال محدود يتّصل بشؤون تخصّ الدّولة من قريب كالضّرائب، وتسجيل الشّبّان البالغين سنّ التّجنيد، وحسابات الميزانيّة، إلى مجال أرحب منه يتّصل هو الآخر بشؤون الدّولة ويتمثّل في التّعداد السّكّانيّ عامّة وإحصاء الممتلكات وغيرها من الأشياء الّتي تفيد الدّولة معرفتُها؛ ثمّ ازداد مجاله اتّساعا وتخصّصا فصار لا يقتصر على " علم الدّولة " وما يهتمّ به من المواضيع المذكورة آنفا بل يدلّ على علم عامّ تتعدّد مجالات تطبيقه[1]؛ وثالثها أنّ لعلم الإحصاء منهجا متكاملا في الإجراء يتمثّل في الانطلاق من الوقائع الحقيقيّة (يُسمّيها التّعريف: الموجودات) وجمع عدد كبير من ظواهرها، ثُمّ تنظيمها وتصنيفها، ثُمّ دراستها دراسة تحليليّة تكشف علاقاتها العدديّة، والانتهاء إلى تفسيرها والاستدلال على أسبابها. فليس هو إذنْ مجرّدَ عدٍّ لِمَا يمكن عدُّهُ من ظواهر الأشياء، بل هو علم يتوسّل بالعدد لدراسة المعدود ساعيا من وراء ذلك إلى فهم الأسباب واستخلاص النّتائج. فهو ــ كما يعرّفه المختار كريّم في رسالته الجامعيّة: " الأسلوب والإحصاء " ــ << عِلمٌ أداةٌ أو هو العلم المنشئ للعلوم إذ هو علم عامّ يتّخذ شكل المنهج يعتني بوضع قوانين لمعالجة الظّواهر المعقّدة الّتي يعسُر تبيُّن نظامها بمجرّد الملاحظة والتّصنيف والتّرتيب المباشريْن المعتمديْن الذّاكرةَ أساسا. وهو ينطلق من تنظيم الملاحظات لِيبحثَ عن النّزعات المركزيّة ونزعات التّشتّت فيها ويستخلص النّتائج كما يبحث عن التّوقّعات الاحتماليّة المضبوطة الإمكانيّات أو غير المضبوطة لِيرتقيَ بذلك إلى المعرفة العقليّة المجرّدة للظّاهرة بالكشف عن قوانينها الخفيّة[2] >>. وتكمن أهمّيّة هذا القول في ما يضيفه من أوصاف تعريفيّة شاملة تكشف عن ماهية علم الإحصاء، وتحدّد وظيفته، وتضبط منهجه. وهي أوصاف تحتاج إلى مزيد من التّبسّط والإيضاح. ومن ذلك وصفه بأنّه علم أداة، وبأنّه المنشئ للعلوم، وبأنّه علم عامّ يتّخذ شكل المنهج. وهي تعني أنّ الإحصاء علم يساعد الباحث باعتباره أداة منهجيّة

1- يقول حميل صليبا: " وقد عمّ استعمال هده الطّريقة في أيّامنا هذه حتّى طُبّقتْ في البحوث العلميّة، والاجتماعيّة، ومسائل التّأمين، والمال، والتّعليم وعيرها ". انظر: صليبا (جميل)، م.ن.، ص46.

2- كريّم(المختار)، الأسلوب والإحصاء، تونس، منشورات كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاحتماعيّة بتونس، 2006، ص2.

يستعين بها في مقاربة الموضوع مقاربة عقلانيّة محايدة تجنّبه مخاطر الوقوع في أوهام التّحكّم، وتضمن لعمله الموضوعيّة العلميّة إذ يُحِلّ الأعداد ــ وهي المعطيات الواقعيّة ــ محلّ الأحكام القائمة على الملاحظات الجزئيّة والانطباعات الذّاتيّة المعتمدة على عمل الذّاكرة. وهي تعني أيضا أنّ قيمة الإحصاء تتجلّى في منهجه، وأنّ تطبيق المنهج في دراسة الظّاهرة له قوانين يجب مراعاتها في الإجراء، وأنّه يتمّ حسب مقاييس معروفة في علم الإحصاء، وأشهرها مقياس **الوسط الحسابيّ** وهو عبارة عن قيمة متوسّطة لمجموعة من الأرصاد والقياسات[1] أو هو بعبارة أخرى المعدّل الحسابيّ، وإلى جانبه مقياس آخر وهو مقياس **الانحراف القياسيّ** الّذي يبيِّن مدى بعد القيم الفرديّة عن الوسط الحسابيّ[2]. ومرجع الحكم على الظاهرةِ المُلاَحَظَةِ بالمركزيّة أو التّشتّت هو مدى قربها من المعدّل الحسابيّ أو بعدها عنه. ولذلك لا يتوقّف إجراء المنهج عند وظيفة العدّ والحصر المقتصرة على جمع الملاحظات حسب بعض المتغيّرات المرسومة وترتيبها بل يتعدّاها إلى **المتوسّطات** وهي أوّل العمليّات الرّياضياتيّة البسيطة المؤسَّسة على المعلوماتِ المُحَصَّلَةِ من طريق العدّ. وهي مفيدة جدّا إذا استطاع الباحث أن يستخلص منها كلّ ما يمكن أن تبوح به من خصائص الظّاهرة المدروسة[3]. وقد انتشر هذا المنهج في الدّراسة لأهميّته حتّى عمّ استعماله عديد المجالات، فطُبِّق في البحوث العلميّة، والاجتماعيّة، والتّربويّة، والأدبيّة، واللغويّة ...الخ. وتنبع تلك الأهمّيّة من كونه أداة لمعالجة النّصوص معالجة تعتمد الكمّ، وتستعمله للاستدلال على فرضيّات، أو للتّثبّت من انطباعات عامّة، أو أحكام مبنيّة على ملاحظات جزئيّة[4]. ذلك أنّ نتائج الإحصاءات ينبني عليها ما يسمّى **بالحتميّة الإحصائيّة**. ومثالها ثبوت الظّواهر الاجتماعيّة والعلاقة المباشرة بينها وبين الأرقام المعبّرة عنها. وجملة القول إنّ الإحصاء علم

1- صليبا(جميل)، م.س.، ص46.

2- نفسه، ص46.

3- كريّم(المحتار)، م.ن.، ص3.

4- نفسه، ص2.

له قوانينه وغاياته. وقد بيّن العلماء أنّ له فائدتين: الأولى نظريّة، وهي تفسير حوادث الماضي، والثّانية عمليّة، وهي التّنبّؤ بالمستقبل والعمل على تخطيطه[1].

تلك بضعة أقوال حاولنا بها تعريف " الإحصاء ". وقد حرصنا على أن تكون مصادرها مختلفة ومتنوّعة فاجتبيناها من ثلاثة أصناف من المعاجم ومن دراسة حديثة تعتمد الإحصاء منهجا. وقد كشفت لنا عن خصائص هامّة تتعلّق به نظريّةً وإجراءً. وليس بنا حاجة ــ بعد الّذي أوضحناه من فوائده، وتعدّد مجالاته واتّساعها للدّراسات الأدبيّة واللغويّة ــ، إلى تأكيد القول بأهميّته وإمكان اعتماده في الدّراسة المصطلحيّة.

والواقع أنّ الإحصاء في هذا النّوع من الدّراسات يُعدّ إلى جانب الوصف، والتّحليل التّاريخيّ، أداة إضافيّة لازمة تقتضيها المقاربة المصطلحيّة[2] القائمة بالأساس على الوصف. وإذا كانت الظّاهرة المدروسة من الظّواهر الضّخمة المعقّدة القابلة للدّراسة الكمّيّة ــ كما هي الحال بالنّسبة إلى البيان في التّراث العربيّ ــ، فإنّ استدعاءها المنهج الإحصائيّ باعتباره أداة رافدة تساعد على وصفها والاستدلال عليها يُعَدّ في رأينا من الأَولَويّات.

وتبقى مسألة منهجيّة هامّة تتعلّق بغايات الباحث من إجراء الإحصاء لا بدّ من الإشارة إليها لأنّها حسب تصوُّرنا تؤثِّر في تحديد الأهداف من تطبيقه، وتكيّف طرائق العمل الكفيلة ببلوغها، وترسم آفاقا للتّوقّعات الّتي يصادر عليها في بحثه. وإذ كانت المقاربة في دراسة الظّاهرة البيانيّة في تراثنا مصطلحيّةً، فإنّ المادّة المُشَكِّلة لموضوعها حتما هي المصطلحات. وهذه لا توجد منفصلة عن سياقات استعمالها. فنحن ــ إذ نتناولها ــ لا نتناولها باعتبارها وحدات لغويّة جدوليّة، وإنّما نتناولها من خلال

1- صليبا(جميل)، م.ن.، ص46.

2- يُنظر: المسدّي(عبد السّلام)، مباحث تأسيسيّة في اللسانيّات، م.ن.، ص60.

مدوّنة نصيّة تكون فيها المصطلحات وحدات لغويّة منظومةً في الخطاب. وهذه الوحدات قد تكون مفردات أو مركّبات جزئيّة واردة في نصوص المدوّنة بهيئات نحويّة وصرفيّة مختلفة. ولتكميمها، وإجراء عمليّات الإحصاء عليها، لا بدّ للباحث أن يستخرجها من تلك النّصوص محتكما في ذلك إلى معياريْن إحصائيّيْن وهما: الورود (occurrence) والتّردّد. ونعني بهما في ما يخصّ عملنا تكرّر المصطلحات وانتماءها بحكم اشتقاقها من نفس الجذر إلى أصل معنويّ مشترك[1]، ويكون ذلك بفكّ عقدها من الجمل المشتملة عليها وجمعها في أسر دلاليّة مع المحافظة على بعض القرائن الهامّة الّتي لها دلالاتها في الإحصاء، كالتّعريف، والتّنكير، والبساطة، والتّركيب، ثمّ تصنيفها وتنزيلها في جداول أو شبكات توزيعيّة لتكون بعد إحصائها مستندا للوصف، والتّحليل، والاستدلال.

ولمّا كان أصل المصادرة على اتّساع متصوّر "البيان" وشموله، فإنّ إخضاع المادّة المصطلحيّة المشيرة إليه للإحصاء يمثّل مسلكا مناسِبا لاختبار الفرضيّات الّتي صغناها في شأنه، واستثمار المنهج للكشف عن سمات أخرى لا يكشفها غيره. وبِمَا أنّ السّمات المُميِّزة لظاهرة البيان في تراثنا هي التّعدّد والتّنوّع، اخترنا أن نجري المنهج في مستوييْن من الدّراسة: أوّلهما مستوى التّعدّد، وفِيهِ نعالج المصطلحات البيانيّة بالتّركيز على ما تقوله الأعداد عن الأعداد. فمركز الثّقل في هذا المستوى هو القراءة في الأعداد بالدّرجة الأولى دون التفات في هذه المرحلة إلى الفروق الاشتقاقيّة أو التّركيبيّة بين المصطلحات. فالمهمّ في المعدود اشتراك المصطلحات في صفتين بالرّغم من عدم تساويهما عندنا في درجة الاعتبار من بعض الوجوه وَهُمَا: انتماء المصطلحات إلى أصل تأثيليّ واحد وهو الجذر (ب.ي.ن) رغم اختلاف صِيَغها الصّرفيّة، والتقاؤها في المتصوّر رغم اختلاف جذورها. وهذا من شأنه أن يفتح باب الإحصاء للمزدوج والمترادف من المصطلحات حتّى وإن كانت لا ترجع كلّها إلى

1- الإحصائيّون الشّكلانيّون يجمعون الكلم المتكرّر المتماثل تماثلا تامّا دون اعتبار لأحاديّة المعنى أو تعدّده. يُنظر: كريّم (المختار)، م.ن.، ص260.

أصل تأثيليّ واحد؛ وثانيهما مستوى التّنوّع، ونعالج فيه تلك المصطلحات بالتّركيز على هيئاتها النّحويّة والصّرفيّة في علاقتها بالأعداد المعبّرة عنها، فالقراءة في هذا المستوى قراءة موجّهة إلى بنية المصطلح، وهي قراءة أخصّ من الأولى. ولذلك وصفنا الإحصاء في المستوى الأوّل من الدّراسة بالعدديّ، ووصفناه في المستوى الثّاني بالبنيويّ. وبما أنّ متصوّر الاتّساع والشّمول متصوّر نسبيّ لا يتّضح إلاّ بالمقارنة، كان لزاما علينا أن ندرج في الجداول التّوزيعيّة الإحصائيّة مصطلحات من جذور أخرى تمتّ إلى البيان بأصلها المعنويّ سواء كانت من بدائله المصطلحيّة الكبرى كالفصاحة والبلاغة وما يمتّ إليها بصلات اشتقاقيّة ومعنويّة كالإفصاح، والفصيح، والأفصح، والإبلاغ، والبليغ، والمبالغة...الخ، أو كانت من متعلّقاتها ممّا يمتّ إليها بصلات معنويّة فقط كالإعراب، واللحن، والبراعة، وما يماثلها من المصطلحات الّتي من شأنها أن تساعد على كشف جوانب أخرى تزيد متصوّر البيان دقّةً ووضوحًا. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه المصطلحات على اختلاف مستوياتها وعلائقها بالمصطلح الأصليّ "البيان"، ــ وإن حرصنا مبدئيّا على أن يشملها الإحصاء في الكتاب الواحد، والمعرفة الواحدة، والمعارف المختلفة ــ، لا تحضر دائما بنفس النّسق أو على نفس الوتيرة، وإنّما هي قد تندر أو تغيب فلا يمكن إحصاؤها إلاّ من بعض الوجوه. فإن كان الأمر كذلك أشرنا إلى هذه الحالات، كلّما عرضت، برمز المجموعة الفارغة:Ø، نفعل ذلك اعتبارا للمتصوّر البيانيّ بدرجة أولى إذ هو مركز الثّقل في المقاربة المعتمدة، ونفعله أيضا صَوْنًا لمجال المقارنة إذ بها يتّضح الفرق بين مصطلح "البيان" وغيره من المصطلحات. وقد رأينا أن يكون التّمشّي المنهجيّ في هذا الفصل متدرّجا من إحصاء المادّة المصطلحيّة المعنيّة في الكتاب الواحد إلى إحصائها في المعرفة الواحدة ثمّ إلى إحصائها في المعارف المختلفة آنيًّا وزمانيًّا يحفزنا على ذلك أمران مهمّان: أوّلهما الرّغبة في الاطّلاع على الكيفيّة الّتي تحضر بها تلك المادّة المصطلحيّة في كتب المدوّنة كتابا كتابا، وفي معارفها المصنّفة معرفة معرفة، وفي أطوارها المختلفة طورا طورا؛ وثانيهما الرّغبة في الوقوف على نِسَب

الأعداد في حدّ ذاتها وما يمكن أن تقدّمه من دلالات معبّرة عن واقع الظّاهرة البيانيّة في تراثنا. فكيف تحضر تلك المادّة في كتب المدوّنة؟ وهل للعدد في حدّ ذاته من دلالة فيها؟

إنّ الإجابة عن هذيْن السّؤاليْن مرتهنة بما تتضمّنه جداولها الإحصائيّة من معطيات ودلائل لا بدّ من الاستناد إليها في وصف الظّاهرة المدروسة وتحليلها. وهذا يقتضي منطقيّا أن نقدّم ــ على التّرتيب المذكور ــ جملة الجداول التّوزيعيّة لتلك المادّة المصطلحيّة، ثمّ نردفها بالدّراسة المفصّلة والتّعليق المناسب.

2. الإحصاء العدديّ ودلالاته في الكتاب الواحد

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
اس المقفّع (ت145هـ)	الأدب الصّغير والأدب الكبير	الْـ(بَيَان)	4	36,36	16	44
		صيغ معايرة من نفس الجذر	7	63,63	28	Ø
		//	////	/////////	////////	/////////
		الْـ(فَصَاحَة)	2	Ø	8	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	/////////	////////	/////////
		الْـ(بلاغة)	3	42,85	12	28
		صيغ معايرة من نفس الجذر	4	57,14	16	Ø
		//	////	/////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	5	Ø	20	Ø
		المجموع	25	/////////	////////	/////////

الجدول رقم1.

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	% الخاصّة	% العامّة	% الجمليّة
سيبويه (ت180هـ)	الكتاب	الـــ(بَيَان)	28	50	33,73	67,46
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	28	50	33,73	/////////
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	2	Ø	2,40	Ø
		//	////	/////////	///////	////////
		الـــ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	/////////	///////	////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	25	/////////	30,12	////////
		المجموع	83	/////////	///////	////////

الجدول رقم2

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	% الخاصّة	% العامّة	% الجمليّة
الشّافعيّ (ت204هـ)	الرّسالة	الـــ(بَيَان)	19	30,64	16,37	53,44
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	43	69,35	37,06	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	/////////	///////	////////
		الـــ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	54	Ø	46,55	Ø
		المجموع	116	//////////	////////	/////////

الجدول رقم3.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	% الخاصّة	% العامّة	% الجمليّة
أبو عبيدة (ت210هـ)	مجاز القرآن	الـ(بَيَان)	7	36,84	18,42	50
		صيغ معايرة من نفس الجذر	12	63,15	31,57	Ø
		///	////	//////////	////////	/////////
		الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	2	Ø	5,26	Ø
		///	////	//////////	////////	/////////
		الـ(بَلاغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		///	////	//////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	17	Ø	44,73	Ø
		المجموع	38	//////////	/////////	//////////

الجدول رقم4.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
الجاحظ (ت255هـ)	البيان والتّبيين	الـ(بَيَان)	90	58,06	23,19	39,94
		صيغ معايرة من نفس الجذر	65	41,93	16,53	Ø
		///	////	///////////	/////////	//////////
		الـ(فَصَاحَة)	11	23,91	2,83	11,85
		صيغ معايرة من نفس الجذر	35	76,08	8,90	Ø
		///	////	///////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاغَة)	58	60,41	14,94	24,74
		صيغ معايرة من نفس الجذر	38	39,58	9,66	Ø
		///	////	///////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	96	Ø	24,74	Ø
		المجموع	393	///////////	/////////	//////////

الجدول رقم5.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
المبرّد (ت285هـ)	الكامل في اللغة والأدب	الـــ(بَيَان)	11	22,91	5,69	24,87
		صيغ معايرة من نفس الجذر	37	77,08	19,17	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(فَصَاحَة)	3	23,07	1,55	6,73
		صيغ معايرة من نفس الجذر	10	76,92	5,18	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(بَلاَغَة)	3	16,66	1,55	9,32
		صيغ معايرة من نفس الجذر	15	83,33	7,77	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلِّقة بالأصل المعنويّ	114	Ø	59,06	Ø
		المجموع	193	//////////	////////	/////////

الجدول رقم6.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
الطّبريّ (ت310هـ)	جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج1)	الـــ(بَيَان)	30	85,71	44,11	51,47
		صيغ معايرة من نفس الجذر	5	14,28	7,35	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلِّقة بالأصل المعنويّ	33	Ø	48,52	Ø
		المجموع	68	//////////	////////	/////////

الجدول رقم7.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
ابن وهب الكاتب (ت335هـ)	البرهان في وجوه البيان	الـ(بيَان)	38	77,55	17,67	22,79
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	11	22,44	5,11	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		الـ(فصَاحَة)	2	40	0,93	2,32
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	3	60	1,39	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		الـ(بَلاغَة)	16	61,53	7,44	12,09
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	10	38,46	4 ,65	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	135	Ø	62,79	Ø
		المجموع	215	//////////	/////////	/////////

الجدول رقم8.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
ابن جنّي (ت392هـ)	الخصائص	الـ(بيَان)	24	64,86	18,75	28,90
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	13	35,13	10,15	Ø
		//	////	/////////	////////	////////
		الـ(فصَاحَة)	12	54,54	9,37	17,18
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	10	45,45	7,81	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		الـ(بَلاغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	7	Ø	5,46	Ø
		//	/////	//////////	/////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	62	Ø	48,43	Ø
		المجموع	128	//////////	/////////	/////////

الجدول رقم9.

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
التّوحيديّ (ت400هـ)	الإمتاع والمؤانسة	الــ(بَيَان)	35	63,63	23,64	37,16
		صيغ معايرة من نفس الجذر	20	36,36	13,51	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		الــ(فَصَاحَة)	3	20	2,02	10,13
		صيغ معايرة من نفس الجذر	12	80	8,10	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		الــ(بَلاَغَة)	46	82	31,08	37,83
		صيغ معايرة من نفس الجذر	10	17,85	6,75	Ø
		//	////	//////////	/////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	22	Ø	14,86	Ø
		المجموع	148	//////////	/////////	/////////

الجدول رقم10.

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
القاضي عبد الجبّار (ت415هـ)	المغني في أبواب التّوحيد والعدل ج16 (إعجاز القرآن)	الــ(بَيَان)	8	Ø	13,11	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//////////////////////////////////	////	/////////	/////////	/////////
		الــ(فَصَاحَة)	36	80	59,01	73,77
		صيغ معايرة من نفس الجذر	9	20	14,75	Ø
		//////////////////////////////////	////	/////////	/////////	/////////
		الــ(بَلاَغَة)	4	Ø	6,55	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//////////////////////////////////	////	/////////	/////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	4	Ø	6,55	Ø
		المجموع	61	/////////	/////////	/////////

الجدول رقم11 .

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
ابن حزم (ت456هـ)	الإحكام في أصول الأحكام	الـــ(بَيَان)	190	79,16	63,97	80,80
		صيغ معايرة من نفس الجذر	50	20,83	16,83	Ø
		///	////	//////////	///////	/////////
		الـــ(فَصَاحَة)	2	40	0,67	1,68
		صيغ معايرة من نفس الجذر	3	60	1,01	Ø
		///	////	//////////	///////	/////////
		الـــ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	2	Ø	0,67	Ø
		///	////	//////////	///////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	50	Ø	16,83	Ø
		المجموع	297	//////////	///////	/////////

الجدول رقم12

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
ابن رشيق (ت456هـ)	العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده	الـــ(بَيَان)	26	78,78	13,90	17,47
		صيغ معايرة من نفس الجذر	7	21,21	3,74	Ø
		///	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(فَصَاحَة)	6	75	3,20	4,27
		صيغ معايرة من نفس الجذر	2	25	1,06	Ø
		///	////	//////////	////////	/////////
		الـــ(بَلاَغَة)	44	91,66	23,52	25,66
		صيغ معايرة من نفس الجذر	4	8,33	2,13	Ø
		///	////	//////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	98	Ø	52,40	Ø
		المجموع	187	//////////	////////	/////////

الجدول رقم13.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	% العامّة	%الجمليّة
عبد القاهر	أسرار	الـ(بَيَان)	24	72,72	18,46	25,38
الجرجاني	البلاغة	صيغ معايرة من نفس الجذر	9	27,27	6,92	Ø
(ت471هـ)		// ////	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	1	Ø	0,76	Ø
		// ////	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاَغَة)	2	Ø	1,53	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		// ////	////	//////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	94	Ø	72,30	Ø
		المجموع	130	//////////	/////////	//////////

الجدول رقم14.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
عبد القاهر	دلائل	الـ(بَيَان)	24	75	15,28	20,38
الجرجاني	الإعجاز	صيغ معايرة من نفس الجذر	8	25	5,09	Ø
(ت471هـ)		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(فَصَاحَة)	30	75	19,10	25,47
		صيغ معايرة من نفس الجذر	10	25	6,36	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاَغَة)	20	Ø	12,73	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	65	Ø	41,40	Ø
		المجموع	157	//////////	/////////	//////////

الجدول رقم15.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
الغزالي (ت505هـ)	المنخول في علم الأصول	الـ(بَيان)	16	84,21	47,05	55,88
		صيغ معايرة من نفس الجذر	3	15,78	8,82	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	15	Ø	44,11	Ø
		المجموع	34	//////////	/////////	//////////

الجدول رقم16.

المؤلِّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
الغزالي (ت505هـ)	المستصفى من علم الأصول	الـ(بَيان)	57	87,69	45,60	52
		صيغ معايرة من نفس الجذر	8	12,30	6,40	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاَغَة)	1	Ø	0,80	Ø
		صيغ معايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	59	Ø	47,20	Ø
		المجموع	125	//////////	/////////	//////////

الجدول رقم17.

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
الزّمخشريّ (ت538هـ)	الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل	الـ(بيَان)	97	68,79	32,44	47,15
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	44	16,98	3,01	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(فَصَاحَة)	9	33,33	3,01	9,03
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	18	66,66	6,02	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاَغَة)	17	58,62	5,68	9,69
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	12	41,37	4,01	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	102	Ø	34,11	Ø
		المجموع	299	///////////	/////////	//////////

الجدول رقم18.

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	%الخاصّة	%العامّة	%الجمليّة
فخر الدّين الرّازي (ت606هـ)	المحصول في علم أصول الفقه	الـ(بيَان)	78	88,63	40	45,12
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	10	11,36	5,12	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(فَصَاحَة)	1	33,33	0,51	1,53
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	2	66,66	1,02	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	Ø	Ø	Ø	Ø
		//	////	//////////	/////////	//////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	104	Ø	53,33	Ø
		المجموع	195	///////////	/////////	//////////

الجدول رقم19.

المؤلّف	الكتاب	المصطلح	العدد	% الخاصّة	% العامّة	% الجمليّة
حازم القرطاجنيّ (ت684هـ)	منهاج البلغاء وسراج الأدباء	الـ(بَيَان)	12	80	8,69	10,86
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	3	20	2,17	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـ(فَصَاحَة)	10	58,82	7,24	12,31
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	7	41,17	5,07	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		الـ(بَلَاغَة)	16	69,56	11,59	16,66
		صيغ مغايرة من نفس الجذر	7	30,43	5,07	Ø
		//	////	//////////	////////	/////////
		مصطلحات من جذور مختلفة متعلّقة بالأصل المعنويّ	83	Ø	60,14	Ø
		المجموع	138	//////////	////////	/////////

الجدول رقم20.

رَكَمْنَا على امتداد الصّفحاتِ الإحدى عشرةَ السّابقةِ عشرين جدولا إحصائيّا بحساب جدول واحد لكلّ كتاب من كتب المدوّنة. وقد أفضى بنا جَرْدُهَا إلى رصد مادةّ مصطلحيّة غزيرة متنوّعة، فحاولنا تصنيفها وتوزيعها على تلك الجداول بطريقة ثابتة. وتوخّينا في تنظيمها ترتيبا مُدبَّرًا: فقدّمنا المصطلح الأصليّ "البيان" باعتباره المشغل الأوّل في موضوعنا، وأحللناه دائما في صدارة الجدول مشفوعا بصيغ مصطلحيّة مغايرة مشتقّة من نفس الجذر الّذي اُشتُقّت منه صيغته الصّرفيّة. وأخّرنا مصطلح "البلاغة" ومتعلّقاتها من نفس الجذر تسليما جَدَلِيّا مُوقّتا بتفاصُـل هاتيْن المعرفتيْن حسب السّائد المترسّخ في الأذهان. ووَسَّطْنا بينهما مصطلح "الفصاحة" وما يغايرها من الصّيغ المشاركة لها في الجذر لأخذها بالطّرفيْن من وجوه سوف نوضّحها في المكان المناسب من هذا البحث. ثمّ أتبعناها جميعا الإشارةَ إلى جملة من المصطلحات المشتقّة من جذور مختلفة مغايرة للجذور الثّلاثة:(ب.ي.ن) و(ف.ص.ح) و(ب.ل.غ). وقد ألحقناها بمحتويات الجدول لِمَا وجدناه بينها من تعلّق بالأصل

المعنويّ[1]، واعتبرناها من العلامات الفارقة الدّالّة الّتي نريد تفعيلها في تلمّس واقع الظّاهرة البيانيّة في تراثنا.

أمّا عن العمليّات الإحصائيّة المُجْراة على المصطلحات المُنزّلة في كلّ جدول فقد التزمنا فيها البساطة والوضوح واكتفينا منها بما رأيناه كفيلا بحاجتنا. ولم يكن ذلك في كلّ الحالات أقلّ من أن نذكر بالنّسبة إلى كلّ مصطلح عددَ وروده في الكتاب الواحد، ونِسَبَه المئويّة الثّلاث: الخاصّة، والعامّة، والجُمليّة. وقد اصطنعنا هذه الطّريقة لنعرف بها منزلة المصطلح المعنيّ من سائر المصطلحات المستهدفة بالإحصاء استنادا إلى مقاييس ثلاثة نلتزمها في كلّ جدول وهي على التّرتيب: نسبة وروده ضمن تردّده المخصوص، فنسبتُه ضمن مصطلحات الجدول كافّة، ثمّ نسبة تردّده بالقياس إلى جملة المصطلحات في نفس الجدول. والغاية من وراء هذه النّسب على اختلاف موضوعاتها أن نتبيّن من خلالها منزلة المصطلح الأصليّ"البيان" ورودا وتردّدا في كتب المدوّنة مفردة ومجمولة. ولاستخراجها اتّبعنا في حسابها تمشّيًا معيّنا يعتمد ما يوفّره الجدول الإحصائيّ من معطيات عدديّة نوضّحه في ما يلي:

إنّ طريقة الحصول على تلك النِّسَب وتصنيفِها إلى خاصّة، وعامّة، وجمليَّة تفسّرها رغبتُنا في معرفة ثلاثة أشياء عن المصطلح الأصليّ: أوّلها أن نعرف نسبة تكرّره ضمن المشتقّات المشاركة له في الجذر، وثانيها أن نعرف نسبة وروده الخاصّ ضمن مصطلحات الجدول كلّها، وثالثها أن نعرف كثافة تردّده في الكتاب الواحد مقارنة بكثافة البدائل المصطلحيّة الكبرى المستعملة بإزائه في نفس الكتاب. ولاستخراج نسبته المئويّة الخاصّة قسمنا عدد وروده الخاصّ على مجموع عدده وعدد تلك المشتقّات المنتمية إلى جذره ثمّ ضربنا خارج القسمة في مائة فحصلنا على نسبة وروده داخل دائرته

1- نستعمل مصطلح " الأصل المعنويّ " للإشارة إلى متصوّر البيان حصريّا سواء كان مصطلحه من الجذر (ب.ي.ن) أو من عيره.

أو أسرته الخاصّة وسمّيناها النّسبة المئويّة الخاصّة. ولو كتبنا عمليّة حساب هذه النّسبة بلغة الرّياضيّات لقلنا: $\frac{ع(ص)}{ع(ص)+ع(ش)} \times 100 =$ س% ، حيث ع(ص) هو عدد تكرّر المصطلح الأصليّ وع(ش) هو عدد تكرّر المشتقّ، ، وس% هو رمز العدد المشير إلى النّسبة المئويّة.

أمّا النّسبة المئويّة العامّة فأردنا أن نعرف بها نسبة ورود المصطلح الأصليّ ضمن مصطلحات الجدول كافّة. وللحصول عليها قسمنا عدد ورود هذا المصطلح على مجموع مصطلحات الجدول وضربنا خارج القسمة في مائة أيْ: $\frac{ع(ص)}{ع(ج)} \times 100 =$ س% ، حيث يُشير ع(ص) إلى عدد تكرّر المصطلح الأصليّ، وع(ج) إلى عدد جميع المصطلحات في الجدول المعنيّ بالإحصاء، و س% إلى النّسبة المئويّة العامّة لوروده في هذا الجدول.

وأضفنا إلى هاتيْن النّسبتيْن نسبة مئويّة أخرى قصدنا بحسابها أن نعرف كثافة استعمال "البيان" بمختلف أشكاله المصطلحيّة وصيغه الاشتقاقيّة بالقياس إلى كثافة بدائله المصطلحيّة الكبرى المستعملة في الكتاب الواحد. فكان أن قسمنا عدد تردّده (أيْ عدد وروده الخاصّ مع عدد المشتقّات المشاركة له في الجذر) على مجموع مصطلحات الجدول ثُمّ ضربنا خارج القسمة في مائة وسمّيناها النّسبة المئويّة الجمليّة لأنّها تمثّل جملة المصطلحات المشتقّة من الجذر (ب.ي.ن) دون استثناء. ويمكن أن نشير إلى هذا بلغة الرّياضيّات على النّحو التّالي: $\frac{ع(ص)+ع(ش)}{ع(ج)} \times 100 =$ س% ، حيث ع(ص) هو عدد المصطلح الأصليّ، وع(ش) عدد المشتقّات من نفس الجذر، وع(ج) مجموع مصطلحات الجدول، وس% هو رمز النّسبة المئويّة الجمليّة الحاصلة بضرب خارج القسمة في مائة.

وحتّى تسلم المقارنة، طبّقنا هذا التّمشّي الإحصائيّ في استخراج النّسب على سائر مصطلحات الجدول كلّما توفّرت المعطيات العدديّة الّتي تسمح بإجرائه. ويحتاج تحليل المعطيات الإحصائيّة المتوفّرة في الجداول التّوزيعيّة العشرين إلى مقياس أو مرجع للحكم على كلٍّ من المصطلحات الثّلاثة: البيان والفصاحة والبلاغة ومتعلّقاتها الاشتقاقيّة في كلّ كتاب بكثرة الاستعمال أو قلّته. ولهذا الغرض نضيف في ما يلي جدولا توزيعيّا نضمّنه معدّلا حسابيّا، ونحدّد فيه متوسّط النّسبة المئويّة لتلك المصطلحات ورودا وتردُّدًا في جملة الكتب الّتي نُعنى بها.

الكتب	المصطلحات	عدد الورود	المعدّل الحسابيّ	متوسّط النّسبة العامّة	عدد التّردّد	المعدّل الحسابيّ	متوسّط النّسبة الجمليّة
كتب المدوّنة (20 كتابا)	من الجذر (ب.ي.ن)	818	40,90	26,99%	1201	60,05	39,63%
	من الجذر (ف.ص.ح)	127	6,35	4,19%	253	12,65	8,34%
	من الجذر (ب. ل غ)	230	11,50	7,59%	339	16,95	11,18%

الجدول رقم21.

إنّ المتأمّل في الجداول السّابقة بغية اكتناه المعطيات الإحصائيّة الّتي اشتملت عليها من أعداد ونِسبٍ يمكنه أن يلاحظ فيها أمورا لافتة هي بمثابة العلامات الدّالّة على مدى حضور المصطلحات: " البيان " و" الفصاحة " و" البلاغة " بمختلف صيغها الصّرفيّة الواردة في كلّ كتاب من كتب المدوّنة الّتي نشتغل عليها. وأوّل ما نلاحظه ممّا تقوله الأعداد عن هذه المصطلحات أنّ "البيان" خلافا " للفصاحة " و" البلاغة " يحضر في العشرين كتابا أيْ في كتب المدوّنة كلّها، وأن"الفصاحة " لا تحضر إلاّ في ستّة عشر كتابا في حين أنّ البلاغة تحضر في أربعة عشر كتابا فقط، وأنّ حضور مُصطلَحَيْ " الفصاحة " و" البلاغة "وغيابهما في الكتب الّتي يحضران فيها أو يغيبان عنها قد يكون ثنائيّا أو فرديّا.

وثاني ما نلاحظه أنّ الأعداد تدُلّنا أيضا على أنّ رصيد البيان أرفع من رصيد الفصاحة في ثلاثة عشر كتابا من الكتب السّتّة عشر الّتي حضر فيها المصطلحان مَعًا، وأنّ رصيد الفصاحة لم يكن أرفع من رصيد البيان إلاّ في ثلاثة كتب منها فقط. فإذا نظرنا في الكتب الأربعة عشر الّتي حضرت فيها " البلاغة " وقارنّا رصيدها برصيد البيان وجدنا رصيدها أصغر من رصيده في أحد عشر كتابا وأكبر منه في الكتب الثلاثة الباقية.

أمّا ثالث هذه الملاحظات فيتعلّق بحضور ثابت في كلّ الجداول التّوزيعيّة لمجموعة من المصطلحات المشتقّة من غير الجذور الّتي اُشتُقّت منها المصطلحات الثّلاثة: البيان والفصاحة والبلاغة، ولكنّها ــ مع انفصالها عنها من حيث الاشتقاق ــ ترتبط بها من طريق الدّلالة على الأصل المعنويّ. ونعني بذلك أنّها تدلّ على مُسَمَّيات بيانيّة لعلّ من أسباب تسميتها على ذلك النّحو نشأةُ المعرفة وتطوّرُها واختلافُ ظروف الاصطلاح عليها. فما دلالة هذه المعطيات؟

يمكن أن نخلص ممّا لاحظناه إلى نتيجة أوّليّة هامّة تتعلّق بدلالة الإحصاء العدديّ، وهي أنّ الأعداد في حدّ ذاتها تمثّل بتفاوتها عنصرا من عناصر الدّلالة، وأنّها في علاقتها بالمعدود أداة للموازنة بين المصطلحات، بها تتحدّد الثّوابت والمتغيّرات. وهكذا تكشف لنا الأعداد أنّ مصطلح البيان أكثر استعمالا من الفصاحة والبلاغة، وأنّ كثرة العدد الّتي يتّسم بها وُرودُه يمكن اعتبارها عَيِّنةً تكفي وحدها للارتقاء به إلى مستوى يجعل منه ثابتة (constante) في تراثنا وظاهرة.

إذا تجاوزنا الأعداد<< الغُفْلَةَ >>، وتأمّلنا في النّسبة المئويّة الخاصّة بكلّ مصطلح من المصطلحات الثّلاثة: البيان والفصاحة والبلاغة، أفضى بنا ذلك إلى ملاحظة رابعة وهي أنّ هذه النّسبة لا تدلّ إلاّ دلالة نسبيّة (relative) على مدى ورود المصطلح الأصليّ في صيغته المصدريّة (المستفادة من لفظه في هذا السّياق تحديدا) داخل تردّده المخصوص، وأنّها ــ على أهمّيّة دلالتها في

إطارها المحدَّد ــ لا يمكن اعتبارها في المقارنة بين تلك المصطلحات دون دعمها بأعدادِ تَكرُرِها. فطبيعة إحصائها المحدّدة بالغاية منها لا تجعلها تدلّ خارج إطارها الضّيّق إلاّ مع العدد. فلا يُمكن القول مثلا : إنّ البيان والفصاحة يُستعملان في " دلائل الإعجاز " بنفس القدر، ولا إنّ البيان فيه أكثر استعمالا من " الفصاحة " مع أنّ النّسبة المئويّة الخاصّة لكلّ منهما تساوي 75%. ولا يمكن الفصل في هذه المسألة إلاّ بالرّجوع إلى عدد وُرُودِهِمَا في الكتاب. وهو بالنّسبة إلى الفصاحة ثلاثون مرّة ، وبالنّسبة إلى البيان أربع وعشرون مرّة فقط. وهو ما يسمح لنا بالقول إنّ الفصاحة أكثر من البيان استعمالا في هذا الكتاب بالرّغم من تساويهما في النّسبة المئويّة الخاصّة. وكذلك هو الأمر لو اعتمدنا هذه النسبة للمقارنة بين استعمالَيْن للبيان في كتابَيْن مختلفيْن. فرغم التّقارب الشّديد بين نسبة البيان الخاصّة في " الإحكام في أصول الأحكام " و نسبته في " منهاج البلغاء وسراج الأدباء "، وهما على التّوالي: (79,16%) و(80%)، لا يمكن الحكم بتقاربهما في الاستعمال لِبُعْدِ الشُّقَّةِ بينهما من حيث عددُ الورود إذ يبلغ في الكتاب الأوّل مائة وتسعين مرّة، وفي الكتاب الثّاني اثنتيْ عشرة مرّة فقط. وهو ما يدلّ على أنّ استعمال البيان في كتاب ابن حزم أكثر منه بكثير في كتاب حازم القرطاجنّي.

هكذا إذن يتّضح لنا أنّ النّسبة المئويّة الخاصّة لا تدلّ خارج إطارها المحدود المرسوم لها إلاّ في حالة دعمها بالعدد. ولذلك أضفنا إلى هذه النّسبة نسبة مئويّة عامّة تُمثّل نصيب كلٍّ من المصطلحات الثّلاثة (البيان والفصاحة والبلاغة) في صيغته المصدريّة الأصليّة (الوارد بها لفظه في هذه الجملة) من رصيد المصطلحات المُحصاة في كلّ كتاب على حدة. ويدلّنا الإحصاء أنّ أعلى نسبة لاستعمال البيان 63,97%، وأنّ أدناها 5,69% في حين أنّ أعلى نسبة لاستعمال الفصاحة 59,01%، وأدناها 0,51%. وأمّا في ما يخصّ البلاغة فإنّ أعلى نسبة استعمال بَلَغَها هذا المصطلح هي 31,08%، وأدناها 0,80%. وهو ما يعني أن النّسبة الكبرى للبيان أكبرُ من أكبرِ نسبة

للفصاحة، والبلاغة، ونسبته الصّغرى أكبر من أصغر نسبة للفصاحة، والبلاغة. وهي نِسَب تدلّ على أنّه في المدوّنة الّتي نعتمدها أكثر استعمالا منهما.

ولمّا كانت المتصوَّرات الّتي نهتمّ بمصطلحاتها من التّفرّع والدّقّة أكثرَ من أن يُدلَّ عليْها بصيغة مصطلحيّة وحيدة، اُستُعمِلت لها في الكتاب الواحد صِيَغٌ مصطلحيّة متغايرة تنتظم في أُسَرٍ يجمع بين أفراد كلٍّ منها الاشتقاقُ من نفس الجذر، ويفرّق بينها وبين أفراد الأسر الأخرى اختلاف التّردّد. وإذ كان التّردّد ممّا يُمكِن أنْ يُستدَلّ به على كثافة الاستعمال أدخلنا في الاعتبار حساب جملة المصطلحات المكوّنة لتردّد المصطلحات الثّلاثة الآنفة الذّكر ومقدارِ نِسَبِها الجمليّة في كلّ كتاب. وكانت نتيجة هذا الوجه من الإحصاء أنّ سبعةً من كتب المدوّنة (أيْ أكثر من ثلثها) تتراوح فيها النّسبة المئويّة الجمليّة لاستعمال البيان بين (50%) و(80,80%) من رصيد المصطلحات المحصاة، وخمسةً منها (أيْ ربع المدوّنة) بين (37,16%) و(47,15%)، وخمسةً أخرى بين (20,38%) و(28,90%) وأنّ الكتبَ الثّلاثةَ الباقيةَ نسبةُ البيان الجمليّةُ في واحد منها (17,47%)، وفي آخر (10,86%)، أمّا الثّالث فيتعذّر حسابها فيه لحضور المصطلح الأصليّ وغياب المشتقّات المشاركة له في نفس الجذر.

يفضي بنا التّأمّل في هذه المعطيات إلى استخلاص نتيجة إجماليّة هامّة وهي أنّ أكثر من نصف المدوّنة (12 كتابا) تزيد فيها النّسبة المئويّة الجمليّة لاستعمال البيان على (40%) من جملة المصطلحات الدّاخلة في الإحصاء. وهذا مؤشّر واضح على كثافة استعماله لا في تلك الكتب وحدها بل في سائر نصوص المدوّنة باعتباره واحدا من ثلاثة تصحّ المُزايدة بينها في نسبة التّردّد. ذلك أنّنا حتّى وإن افترضنا استئثار المصطلحيْن الآخَرَيْن بالنّسبة الجمليّة الباقية (وهي 60% من جملة

المصطلحات)، وتَساويَهما من حيث التّردّد ــ وهو أمر يصعب احتماله لِمَا لاحظناه في الإحصاءات السّابقة ــ لَمَا زادت نسبة كلٍّ منهما على (30%).

وتزداد نِسَب استعمال البيان دلالة وأهمّيّة متى قارنّاها بالنّسب المئويّة الجمليّة الفعليّة لتردّد الفصاحة والبلاغة. ويكفي أن نلاحظ أنّ أعلى نسبة مئويّة جمليّة لتردّد الفصاحة (73,77%) لا تتجاوز النّسبة الْعُلْيَا لتردّد البيان (80,80%)، وأنّها تخصّ كتابا واحدا من جملة اثنيْ عشر كتابا أُستُعمِل فيها مصطلح " الفصاحة " بطريقة قابلة لحساب التّردّد. أمّا الأحد عشر كتابا فإنّ نسبة تردّد الفصاحة فيها لا تفوق (25,47%)، وهذه النّسبة الأخيرة تخصّ أيضا كتابا واحدا. وما بقي من الكتب تتراوح النّسبة في أربعة منها بين (10,13%) و (17,18%)، وفي ستّة بين (1,53%) و(9,03%)، وهي نسب واضحة الانخفاض بالمقارنة مع ارتفاع نسب البيان. وانخفاضها بالنّسبة إليه يُعدّ مؤشّرا آخر على أنّ البيان في المدوّنة الّتي نشتغل عليها أكثر استعمالا من الفصاحة.

ويصدق هذا الحكم على البيان أيضا عند مقارنته بالبلاغة. فمن جملة الكتب العشرين المكوّنة للمدوّنة نَجِد ثمانية منها فقط قد أُستُعمِل فيها مصطلح " البلاغة " بطريقة قابلة لحساب التّردّد. أمّا في ما يخصّ نِسَبَه المئويّة الجمليّة في هذه الكتب فهي تتراوح في ترتيبها من الأدنى إلى الأعلى بين (9,32%) و(37,83%). والنّسبتان ــ في ما نلاحظ ــ لا تفوقان بحال من الأحوال نظيرتيْهما في البيان. وتتوزّع النّسب المئويّة الجمليّة في الكتب الثّمانية على النّحو التّالي: ستّة كتب نِسَبُ البلاغة فيها بين(12,09%) و(37,83%)، وكتابان نسبة البلاغة في أحدهما (9,32%) وفي الآخر (9,69%). وهي نسب إذا قابلناها بنسب البيان من حيث الانخفاض والارتفاع، واحتكمنا إليها في مدى كثافة الاستعمال قضت بتقدّم البيان على البلاغة.

ويمكن أن نواصل التّبئير (focalisation) من خلال الإحصاءات فننظر في وجه آخر من الإحصاء العدديّ لمزيد الاستدلال به على منزلة البيان ضمن المصطلحات الّتي نهتمّ بها مُتّخِذين من الجدول الإحصائيّ الحادي والعشرين مرتكزا أساسيّاً ومرجعا أوّلى للحكم في هذه المسألة. وقد عمدنا إلى توزيع افتراضيّ لجملة الأعداد الخاصّة بكلّ مصطلح من المصطلحات الثّلاثة (البيان والفصاحة والبلاغة) على عدد الكتب المكوّنة للمدوّنة، فعاملناها على أساس واحد بالرّغم من أنّ بعض المصطلحات المعنيّة لا يتواتر حضوره في هذه الكتب. وقسمنا في كلّ مرّة أعدادَ ورودِ المصطلح فأعدادَ تردّدِهِ على عشرين (عدد الكتب). ثُمَّ حدّدنا متوسّط نسبته ورودا وتردُّدا. فتمّ لكلّ واحد من تلك المصطلحات الثّلاثة ــ بالقياس إلى جملة ما أُحْصِيَ من المصطلحات في كامل المدوّنة ــ مُعدّلان حسابيّان: عامّ وجمليّ، ونسبتان مئويّتان: عامّة وجمليّة.

يُطلعنا استقراء الجدول الحادي والعشرين على بعض المعطيات الهامّة الخاصّة باستعمال المصطلحات الثّلاثة في عموم كتب المدوّنة. والأهمّ من ذلك أنّها معطيات تؤكّد المساحة الشّاسعة الّتي يشغلها البيان في هذه الكتب مقارنة بضيق الحيّز الّذي يشغله فيها المصطلحان: الفصاحة والبلاغة. فممّا يكشف عنه الإحصاء من تلك المعطيات أنّ المعدّل الحسابيّ لورود البيان في الكتب العشرين (40,90) أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي (26,99%) في حين أنّ معدّل ورود الفصاحة (6,35) أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ (4,19%)، بينما يساوي معدّل ورود البلاغة (11,50) ونسبته المئويّة العامّة (7,59%). وهو ما يعني أنّ مصطلح " البيان " يحضر حوالي ستّ مرّات ونصف مقابل مرّة واحدة يحضر فيها مصطلح " الفصاحة "، وثلاث مرّات ونصفا مقابل مرّة واحدة يحضر فيها مصطلح " البلاغة ". أمّا ما يتعلّق بتردّد هذه المصطلحات فالمعدّل الحسابيّ لجملة مصطلحات البيان في المدوّنة (60,05) أي بنسبة مئويّة جمليّة تساوي (39,63%)، ولجملة

مصطلحات الفصاحة (12,65) أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي (8,34%)، ولجملة مصطلحات البلاغة (16,95) أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي (11,18%).

يكشف حساب التّردُّد معلومات مُهِمّة عن مدى الكثافة الّتي يُستعمَل بها كلّ مصطلح من المصطلحات الثّلاثة المقصودة بالمقارنة في هذا السّياق. فالأرقام تفيدنا أنّ معدّل الفصاحة يساوي خُمُسَ معدّل البيان، وأنّ البلاغة لا يداني مُعدّلها ثُلُثَ معدّل البيان إلاّ بالتّطفيف. وهذه المعادلة نفسها تنطبق على حساب متوسّط النّسبة. وبها نتبيّن أنّ سبعةً من كتب المدوّنة (أيْ أكثر من ثلثها) يفوق فيها البيان متوسّط النّسبة العامّة لاستعماله في الكتب العشرين بينما الفصاحة والبلاغة كلتاهما لا تتعدّى متوسّط النّسبة العامّة لاستعمالها إلاّ في خمسة كتب فقط (أيْ ربع المدوّنة). وتزداد الشُّقّة بُعدًا بين البيان وكلّ من الفصاحة والبلاغة إذا اعتمدنا متوسّط النّسبة الجمليّة أساسا للمقارنة بينها من حيث كثافة الاستعمال إذ نجد أحد عشر كتابا (أيْ أكثر من نصف المدوّنة) يتجاوز فيها البيان متوسّط النّسبة الجمليّة لاستعماله في المدوّنة، تقابلها سبعة كتب للفصاحة، وخمسة كتب للبلاغة. وهذه الفروق كلّها تُثبت التّفاوت الكبير بين البيان والمصطلحات المنافسة له في المدوّنة فضلا عن اعتبار ما بين نسبه الذّاتيّة من ارتفاع خاصّ لا ترقى إليه نسب الفصاحة أو البلاغة بأيّ وجه من وجوه التّقريب بينها.

هكذا تلتقي أوجُهُ الإحصاء المُعتمَدَة، مهما قلّبناها، في توفيرها عددًا من المؤشّرات الدّالّة على أنّ حضور البيان في كتب المدوّنة جملة وتفصيلا حضور لافت، وأن الحيّز الّذي تردّدت فيه مصطلحاته في تلك الكتب أَوْسعُ بكثير من الحيّز الّذي اُستُعمِلت فيه مصطلحاتُ الفصاحة أو البلاغة باستثناء كتاب القاضي عبد الجبّار " إعجاز القرآن[1] " حيث يطغى استعمال مصطلح " الفصاحة " على

1- وهو بتعبير أدقّ الجزء السّادس عشر من كتابه: المغني في أبواب التّوحيد والعدل.

البلاغة والبيان. والأمر، في ما نرى، يعود إلى أسباب تتعلّق بنوع المعرفة وما يناسبها من المصطلحات كما سنبيّنه لاحقا في مكان آخر من هذا البحث.

3. الإحصاء العدديّ ودلالاته في المعرفة الواحدة

إنّ الخاصيّة الّتي تُميّز مدوّنتنا هي اشتمالها على عدد من المعارف التّراثيّة المتنوّعة. ومن ثَمَّ، يتولّد عن العمل الإحصائيّ الّذي خصّصناه للبيان في الكتاب الواحد سؤال هامّ نابع من هاجس معرفيّ ملحّ يدعونا إلى توسيع دائرة الإحصاء لتشمل ظاهرة البيان في تلك المعارف واحدةً فواحدةً متسائلين عن مدى اشتراكها في استعماله، وعن إمكان استئثار بعضها به دون بعض على غرار ما وجدناه في الكتب، ومجتهدين في تفسير ما قد نلاحظه من ظواهره. لكنّ هذا العمل على أهمّيّته لا يخلو من صعوبات ومزالق. وما يجب التّنبيه إليه في هذا الصّدد قبل ابتدار المهمّة هو الصّعوبة الكبيرة الّتي يجدها الباحث في تصنيف المعارف التّراثيّة. فالموسوعيّة الّتي تتّسم بها مؤلّفات القدامى تجعل النّصّ الواحد شبكة من المعارف المتداخلة لا يمكن فصلها عن بعضها بعضا إلاّ بتعسّف شديد. ذلك أنّ مقولة الاختصاص قلّما تنطبق على تراثنا القديم. فكثيرا ما يكون << اللغويّ متكلِّما، والمتكلّم نحويّا، والفقيه لغويّا متكلِّما ... إلخ[1] >>. أقصى اجتهادنا، إذنْ، أن نحاول تصنيف تلك الكتب حسب المعارف جاعلين نُصبَ أعيننا آراء العلماء وأهل الدّراية في شأنها، وآخذين بعين الاعتبار ما نلاحظه فيها من اللطائف الفارقة بين مُؤلِّف وآخَر. ثُمّ نخضع تلك المعارف بدورها معرفة معرفة للإحصاء، ونحاول استقراء ما قد تبوح به الأعداد من المعطيات المصطلحيّة سالكين في تقديمها نفس النّهج الّذي اتّبعناه في تقديم الكتب دون أن نغفل خصوصيّة الغاية من إحصائها. وقد صنّفنا أبرز ما تشتمل عليه كتب

1- انظر: الجابري(محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ: م.س.، ص14.

المدوّنة إلى خمس معارف خصّصنا لكلّ واحدة منها جدولا إحصائيّا لمصطلحاتها المعنيّة بالدّراسة. ونحن نفعل بها فعلَنا بالجداول السّابقة، فنوردها في ما يلي أوّلا، ثمّ نُتْبِعُها التّحليلَ والتّعليقَ ثانيا.

المعرفة	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردّد	% الجُمليّة
علم الأصول	ــ الشّافعيّ ــ القاضي عبد الجبّار ــ ابن حزم ــ الغزالي ــ فخر الدّين الرّازيّ	ــ الرّسالة ــ المغني (إعجاز القرآن) ــ الإحكام في أصول الأحكام ــ المنخول في علم الأصول ــ المستصفى في علم الأصول ــ المحصول في علم الأصول	الــ(بَيَان)	368	44,98	482	40,13
			الــ(فَصَاحَة)	39	30,70	53	20,94
			الــ(بَلاَغَة)	5	2,17	7	2,06

الجدول رقم22.

المعرفة	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجُمليّة
الأدب والنّقد	ــ ابن المقفّع ــ المبرّد ــ الجاحظ ــ التّوحيديّ ــ ابن رشيق ــ حازم القرطاجنّي	ــ الأدب الصّغير والأدب الكبير ــ الكامل في اللغة والأدب ــ البيان والتّبيين ــ الإمتاع والمؤانسة ــ العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده ــ منهاج البلغاء وسراج الأدباء	الــ(بَيَان)	179	21,88	318	26,47
			الــ(فَصَاحَة)	33	25,98	99	39,13
			الــ(بَلاَغَة)	170	73,91	256	75,51

الجدول رقم23.

المعرفة	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجُمليّة
التّفسير	ــ الطّبريّ ــ الزّمخشريّ	ــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن(ج1) ــ الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل	الــ(بَيَان)	127	15,52	176	14,65
			الْ(فَصَاحَة)	9	7,08	27	10,67
			الْ(بَلاَغَة)	17	7,39	29	8,55

الجدول رقم24

المعرفة	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجُمليّة
البلاغة	ــ أبو عبيدة ــ ابن وهب الكاتب ــ عبد القاهر الجرجانيّ	ــ مجاز القرآن ــ البرهان في وجوه البيان ــ أسرار البلاغة ــ دلائل الإعجاز	الــ(بَيَان)	93	11,36	133	11,07
			الــ(فَصَاحَة)	32	25,19	48	18,97
			الــ(بَلاَغَة)	38	16,52	48	14,15

الجدول رقم25.

المعرفة	المؤلّفون	الكُتب	المصطلَح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجُمليّة
النّحو	ـ سيبويه ـ ابن جنّي	ـ الكتاب ـ الخصائص	الـ(بَيَان)	52	6,34	93	7,74
			الـ(فَصَاحَة)	12	9,44	24	9,48
			الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø

الجدول رقم26.

إنّ الفكرة الّتي بُنِيَ عليها الإحصاء في الجداول الخمسة السّابقة ترمي في جوهرها إلى غايتيْن: الأولى أن نستكشف من خلاله حظّ كلٍّ من المصطلحات الثّلاثة: البيان، والفصاحة، والبلاغة من الاستعمال ـ وُرُودًا وتَرَدُّدًا ـ في المعرفة الواحدة، والثّانية أن نحدِّد بواسطته في المعارف الخمس المعنيّة منزلة "البيان" في علاقته بمصطلحيْ " الفصاحة " و" البلاغة " محاولين، في ذلك كلِّه، تفهُّمَ ما قد يلوح لنا من الظّواهر المصطلحيّة اللافتة. ولكنّ النّظر في هذه المعارف بالتّفصيل قد يحتاج بالأحرى إلى تنظيم مدبّر يساعد على إبراز ما نطلبه منها.

لعلّ الخطوة الأولى الّتي يفرضها علينا منطق الإحصاء في هذا الاتّجاه أن نعتمد مؤشّراته معيارا حتّى في ترتيب المعارف ترتيبا منهجيّا يقتضيه التّدرّج في بحثها واحدة تلو الأخرى حسب نظام معيّن. ويدعونا مبدأ الانسجام مع رؤيتنا الكلّيّة للموضوع إلى أن نتقدّمَ خطوة ثانية فنستنِدَ في هذا التّرتيب إلى المؤشّر البيانيّ بالذّات، فتكون الأولويّة فيه للمعرفة الأكثر استعمالا للبيان، ثُمّ نندرّج منها إلى المعارف الأخرى بحسب حظّها من استعماله كثرة وقلّة.

إذا صحّ هذا التّقدير فإنّ الظّاهرة اللافتة في هذه الجداول الإحصائيّة هي استئثار المعرفة الأصوليّة بأعلى نسبة لاستعمال "البيان" وُرُودًا وتَرَدُّدًا: إذ يبلغ تواتر المصطلح الأصليّ "البيان" فيها نسبة مئويّة عامّة تُقدّر بـ 44,98% من جملة مصطلحاته الأصليّة في المدوّنة، ونسبة مئويّة جمليّة تساوي 40,13% من جملة المصطلحات المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن).

و يأتي مصطلح الفصاحة في المرتبة الثّانية من حيث نسبة استعماله في هذه المعرفة إذ تبلغ نسبته المئويّة العامّة 30,70% ، وهي نسبة لا تبدو بعيدة جدّا من نسبة البيان لولا أنّها، في الحقيقة، لا تُمثّل، بشبه ارتفاعها الظّاهر، إلاّ علاقة داخليّة بين ورود المصطلح الأصليّ وتردّده. أمّا إذا قيست بنسبة البيان فإنّها تعتبر منخفضة جدّا إذ يبلغ عدد ورود البيان 368 مرّة بينما لا يبلغ عدد ورود الفصاحة إلاّ 39 مرّة فقط. ونزداد تأكّدا من ضعف هذه النّسبة بالقياس إلى نسبة البيان إذا علمنا أنّ النّسبة المئويّة الجمليّة لِتَرَدُّدِ مصطلح الفصاحة في المعرفة الأصوليّة تساوي 20,94% من جملة المصطلحات المستعملة في المدوّنة، أيْ أنّها أكثر انخفاضا من نسبة الورود. وهذا دليل واضح على ضعف تردّده في هذه المعرفة.

ومن الظّواهر الدّاعية إلى التّأمّل والتّفكير، ما يوفّره الإحصاء العدديّ من المعطيات الهامّة عن مصطلح البلاغة في هذه المعرفة. والأمر في هذا لا يرجع إلى تأخّر مرتبته عن مرتبة الفصاحة، والبيان فحسب، بل يرجع أيضا إلى ضعف النّسبتيْن المئويّتيْن: العامّة والجمليّة لاستعماله إذ لا تتعدّى الأولى 2,17% ، والثّانية 2,06% في معرفة تتّصل اتّصالا وثيقا بنصّ أعجز العرب ــ وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان، وَهُمْ مَن هُمْ مِن رسوخ القدم في الشّعر، والخطابة، وما إليْهما من الإبداع والتّفنّن في الأقوال ـــ، أَعْجَزَهُم بأساليبه الفنيّة، وتحدّاهم أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. الواقع أنّ حضور مصطلح " البلاغة "، كما تُتَرجِم عنه الأرقام في هذه المعرفة، يكاد لا يَمثّل شيئا ولاسيّما إذا قيس رصيده برصيد البيان. فَإلاَمَ يُعْزَى هذا الحضور الأشبه بالغياب؟

إنّ ما يمكن أن نُؤوّل به الفرق الكبير بين رصيد البلاغة والبيان على وجه الخصوص هو اختلاف الغاية، والوظيفة المطلوبة منهما: فليست غاية الأصوليّ من بحثه في النّصّ الشّرعيّ أن يظفر فيه بِـــقِــيَـــمٍ جماليّة يُمتِع بها نفسه وقارئه. وإنّما غايته هي أن يبحث فيه عن وسائل ناجعة وقوانين

مضبوطة تساعد الفقيه في استكشاف الأحكام واستنباطها. وهذه من الكثرة، والتّنوّع، والتّشابه، والتّخفّي، ما يجعله يُؤْثِر "البيان عليْها، ويفضّله منهجا مناسبا للمقاربة، فيخصّه بعناية كبرى. وتجلّى ذلك كلّه في مواطن كثيرة دعت الحاجة إلى أن يكون حاضرا فيها أداةً لفهم النّصّ، وموضوعًا من مواضيعه الكثيرة. فلا عجب إذنْ إن تعدّدت مصطلحات البيان بتعدّد مفاهيمه، ومواضيعه ومواطنه، وكثرت بكثرتها إلى الحدّ الّذي يوافقها في سائر ملابساتها. تلك هي قراءتنا للعلاقات العدديّة بين المصطلحات الثّلاثة. ويبقى ما قلناه في شأنها استنتاجا أوّليّا، لا نملك، في هذا المستوى من تقدّم البحث، إلاّ أن نسوقه في حذر بالغ.

إذا انتقلنا من مجال علم الأصول إلى مجال الأدب والنّقد، وفحصنا فيه عن أمر البيان، وجدناه يرد 179 مرّة، ووجدنا نسبة استعماله، إذا قُورِنتْ بنسبته في المعرفة الأصوليّة، تنخفض إلى النّصف تقريبا. فنسبته المئويّة العامّة تبلغ 21,88% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة. أمّا عدد تردّده فيساوي 318 مرّة أيْ ثلثيْ تردُّده في علم الأصول حيث يبلغ 482 مرّة. وتبلغ نسبته المئويّة الجُمليّة 26,47% من جملة المصطلحات المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن)، أيْ أنّها أكثر بقليل من نصف نسبته الجمليّة في علم الأصول. وهاتان النّسبتان متى عقدنا المقارنة بينهما وبين نسبتيْ الفصاحة في هذه المعرفة، ألفيْناهما لا تكفيان وحدهما للدّلالة على أكثريّته في الأدب والنّقد إلاّ بأن نضيف إليْهما عدد الورود ليكون فيصلا في الحكم بينهما حكما موضوعيّا صحيحا. ذلك أنّ النّسبتيْن المئويّتيْن: العامّة والجمليّة للفصاحة تساويان على التّوالي: (25,98%) و(39,13%). وهما أرفع من نسبتيْ البيان: العامّة والجمليّة. لكنّ هذا لا يعني أنّ مصطلح " الفصاحة " أكثر منه استعمالا في الأدب والنّقد لأنّ عدد وروده في هذه المعرفة يساوي 33 مرّة فقط بينما يبلغ عدد ورود البيان كما رأينا 179 مرّة أيْ أكثر من عدد ورود الفصاحة بخمسة أضعاف تقريبا.

والأمر اللافت في هذه المعرفة هو تقدّم " البلاغة " فيها على " الفصاحة " رتبة، وورودا، وتردّدا ونسبة مئويّة عامّة، وجمليّة. فقد تكرّر استعمال المصطلح الأصليّ 170 مرّة أيْ بنسبة ورود مئويّة عامّة تبلغ 73,91% من جملة المصطلحات الأصليّة المستعملة في المدوّنة. أمّا عن تردُّده فإنّ عدد تكرّر المصطلحات المشتقّة من الجذر (ب. ل. غ) يساوي 256 مرّة، أيْ بنسبة جمليّة تبلغ 75,51% من جملة مصطلحاته المستعملة في المدوّنة. والأمر الآخر اللافت في هذه المعرفة أيضا هو التّقارب الشّديد بين مُصطلَحَيْ : البلاغة والبيان من حيث الورود إذ هو بالنّسبة إلى البيان 179 مرّة، وبالنّسبة إلى البلاغة 170 مرّة. وما نلاحظه من تغاير بينهما في النّسبتيْن: العامّة والجمليّة هو في الحقيقة راجع إلى تفاوت في جملة المصطلحات المستعملة الخاصّة بكلّ منهما في كامل المدوّنة باعتبارها قَاسِمًا كلّما كَبُر عدده، وزاد على المقسوم صَغُر خَارِجُ القسمة، وانخفضت تبعا لذلك النّسبة المئويّة العامّة أو الجمليّة الدّالّة على استعمال المصطلح في المعرفة المعنيّة. وشتّان ما بينهما ورودا وتردُّدا إذ يرد مصطلح " البيان " 818 مرّة، ويتردّد 1201 مرّة، في حين أنّ مصطلح " البلاغة " يرد 230 مرّة، ويتردَّد 339 مرّة. والفرق واضح بين القاسميْن.

إنّ أهمّ ما نخرج به من هذه الملاحظات هو مسألة الحضور اللافت لمصطلح " البلاغة " في مجال الأدب والنّقد. وهي مسألة تجد جوابها في طبيعة العلاقة بين المعرفتيْن. فقد ارتبطت البلاغة، عند العرب، منذ نشأتها الأولى ارتباطا وثيقا بالقرآن. وقد لفت أنظار العرب إليه لما لاحظوه في نصّه من طريقة في الصّياغة لم يعهدوها في غيره، وأربك ذائقتهم الفنّيّة بما وجدوه فيه من طريف الأساليب وجديد الصّور. ورغبوا في الوقوف على مضامينها، فكان ذلك مثار اختلاف في الفهم، وجدل في التّأويل. وحاول الرّوّاد الأوائل أن يبحثوا بعض الظّواهر الفنّيّة الّتي بدت لهم في القرآن خارجة عن سنن العرب في كلامها، وأن يردّوها إلى ما ألفته من ذلك في أشعارها. واستحكمت هذه العلاقة بين فهم النّصّ ودراسة أساليبه الفنّيّة حتّى صارت بمرّ العصور منهجا فنّيّا في مقاربة النّصّ الأدبيّ

والشّعريّ منه على وجه الخصوص ومقياسا من مقاييسه النّقديّة به تقع المفاضلة بين الأبيات أو القصائد، وبين الأساليب، وبين الشّعراء[1]. فلا غرابة ــ والعلاقة بينهما كما وصفنا ــ أن يرتفع رصيد المصطلحات البلاغيّة في هذه المعرفة إلى ذلك الحدّ بما أنّها الجهاز الأنسب لحملها، فيه تتجسّد مفاهيمها، وبه تُدرك قِيَمُهَا. ولكنّ مصطلح البلاغة ــ كما أسلفنا القول فيه ــ لا يرقى رُقيّ البيان من حيث كثافة الاستعمال في الأدب والنّقد وإن هو شارف مرتبته في هذا المجال.

المعرفة الثّالثة الّتي نريد أن نحدّد فيها منزلة البيان هي " التّفسير ". وقد أحصينا ورود المصطلح الأصليّ فيها فوجدناه 127 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ 15,52% من جملة مصطلحاته المستعملة في المدوّنة، أمّا عدد تَرَدُّدِه فهو 176 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 14,65% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). وهذه الأرقام أرفع من مثيلاتها في إحصاء الفصاحة أو البلاغة حتّى وإن جمعنا بينهما. فمصطلح " الفصاحة " لا يرد إلاّ 9 مرّات، أيْ بنسبة مئويّة عامّة لا تتجاوز 7,08% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، و لا يتردّد في هذه المعرفة إلاّ 27 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 10,67% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ف. ص. ح). وكذا الشّأن بالنّسبة إلى مصطلح " البلاغة " إذا قِيسَ بالبيان، إلاّ أنّ وُرُود مصطلح البلاغة وتَردُّده أرفع من مَثِيلَيْهِمَا في الفصاحة. ولهذا التّفوّق النّسبيّ في استعمال " البلاغة " أسباب فنّيّة وتاريخيّة سنوضّحها لاحقا حين ننظر في دلالة الإحصاء في المعارف المختلفة آنيّا وزمانيّا. ولكنّ ما تعنيه هذه الأرقام مُجتمِعةً هو أنّ مصطلح " البيان " ــ في حدود المدوّنة الّتي

1- من الأمثلة على ذلك: تأليف أبي عبيدة معمر بن المثنّى كتابه: " مجاز القرآن "
ــ والكتب الّتي وُضعت في إعجاز القرآن.
ومن الأمثلة في الأدب والنّقد:
ــ الوساطة للقاضي الجرجانيّ،
ــ وأخبار أبي تمّام لأبي بكر الصّولي،
ــ والموازنة لسيف الدّين الآمديّ...الخ.

نعتمدها على الأقلّ ــ يحتلّ من حيث الاستعمال في مجال التّفسير أيضا منزلة رفيعة لا تدانيه في ذلك " الفصاحة " ولا حتّى البلاغة.

ومن المجالات المعرفيّة الّتي نريد أن نستكشف منزلة البيان فيها أيضا من خلال المعطيات الإحصائيّة في هذه المدوّنة، تلك المعرفة المُصطلَحُ عليها في كتب القدامى والمعاصرين بالبلاغة. ويمثّل البحث فيها عن منزلة رفيعة للبيان بمفهومه الواسع تحدّيا كبيرا، وفضولا طريفا، إذ المفترض أن يكون مصطلح " البلاغة " في هذه المعرفة أعلى مرتبة من " الفصاحة " و " البيان " بما أنّ المعتاد أن تنحت كلّ معرفة لنفسها جهازها المصطلحيّ من صلبها. وهو الأمر الّذي يجعلنا نتوقّع أن يكون مصطلح " البلاغة " من بين المصطلحات المعنيّة بالإحصاء هو الأكثر تداولا في هذه المعرفة. غير أنّ إحصاء المصطلحات الثّلاثة في هذه المعرفة يخيّب أفق الانتظار. فالمقارنة بين المعطيات الإحصائيّة الخاصّة بكلٍّ منها تدلّ على أنّ " البيان " أكثر استعمالا من " الفصاحة " و " البلاغة " في هذا المجال حيث يتكرّر استعماله 93 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 11,36% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويَتردّدُ 133 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 11,07% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن)، بينما لا يتكرّر مصطلح الفصاحة إلاّ 32 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ 25,19% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ولا يَتردَّد إلاّ 48 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تبلغ 18,97% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ف. ص. ح). أمّا مصطلح البلاغة فإنّه يرد 38 مرّة، ويَتردَّد 48 مرّة، وبذلك تكون نسبتاه العامّة والجمليّة من حيث الاستعمال على التّوالي : (16,52%) من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة و(14,15%) من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ل. غ). وهما نسبتان لا تزيدان على نسبتَيْ استعمال " البيان " إلاّ في الظّاهر، أمّا الواقع بالفعل فهو أنّ البيان أكثر منه استعمالا. وذلك لأمريْن واضحيْن: أوّلهما أنّه أكثر ورودا (93 مرّة) من

" البلاغة ". وهو بهذا أكثر حتّى من ورود مصطلحيْ " الفصاحة " (32 مرّة) و " البلاغة " (38 مرّة) مُجتمِعيْنِ، وثانيهما أنّ قاسمه في المدوّنة أكبر من قاسم كلّ منهما. وهو ما يجعلنا نعتبر نسبتيْه أرفع من نسبتيْ كلٍّ منهما وإن بدا لنا في الظّاهر خلافُ ذلك. فإذا جعلنا " الفصاحة " و" البلاغة " موضوع المقارنة لاحظنا أنّ البلاغة لا تتقدّم على الفصاحة من حيث كثافة الاستعمال إلاّ يسيرا. ولعلّ السّبب في ذلك يعود إلى طبيعة هذه الكتب المؤلّفة في هذه المعرفة. وهي كتب لا تخفى صلتها بالقرآن عامّة، وما طرحه على المسلمين من قضايا تتعلّق بفهمه، وأساليب بيانه، واستنباط أحكامه. وهذا ممّا قد يكون جعل البيان الشّاغلَ الأوّلَ لديهم. فلا غَرْوَ من أن تطفح به دراساتهم.

المعرفة الأخيرة في النّظام الّذي اخترناه لترتيب المعارف الّتي نفحص فيها عن أمر " البيان " بالاستناد إلى ما اصطلحنا عليه بالإحصاء العدديّ هي النّحو. وما يفضي إليه التّأمّل في أعداد الورود، والتّردّد، ونسب استعمال المصطلحات الثّلاثة الّتي نركّز عليها البحث في هذا الفصل، هو أنّ النّحو لا يخرج ــ من حيث منزلة " البيان " فيه ــ عن دائرة المعارف الّتي فرغنا من بحثها. فالأرقام تدلّ فيه كما دلّت في غيره على أنّ مصطلح " البيان " هو الأكثر استعمالا، إذ يبلغ عدد وروده 52 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 6,34% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة. ويبلغ عدد تَردُّدِه 93 مرّة أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 7,74% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). فإذا نظرنا في الأرقام الخاصّة بإحصاء " الفصاحة " ورودا وتردُّدًا وقارنّاها بمثيلاتها في إحصاء " البيان " لاحظنا أنّها تنزل إلى الرّبع تقريبا، إذ يرد مصطلح " الفصاحة " 12 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 9,44% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويَتَردّد 24 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 9,48% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ف. ص. ح). ويشذّ مصطلح البلاغة بغيابه في هذه المعرفة خلافا لما رأيناه من حضوره القويّ أو الضّعيف في المعارف السّابقة. و لا نجد في الحقيقة لهذا الغياب من تفسير سوى أن نؤوّله

بأمريْن اثنيْن نقدّمهما بحذر شديد: الأوّل أنّ المعرفة النّحويّة في تراثنا متقدّمة تاريخيّا من حيث النّشأة على المعرفة البلاغيّة، والثّاني أنّ العلم، أيًّا كان هذا العلم، يحتاج في نشأته، وتأسيسه، وتأصيله أن ينحت لنفسه جهازه المصطلحيّ المخصوص من صلبه أو من المعارف المعاصرة له أو الّتي سبقته بالوجود[1]. ومن المعلوم في هذا السّياق أنّ النّحو أسبق من البلاغة عهدا سواء من حيث النّشأة أو التّأسيس أو التّأصيل. على أنّ غياب المصطلح وإن دلّ على غياب العلم فإنّه لا يعني دائما غياب المعرفة أو موضوع العلم لأنّهما قد يوجدان بالقوّة ضمن مسمّيات علم آخر قبل أن يَتَعَلْمَنَا وينفصلا عنه بالفعل.

4. الإحصاء العدديّ ودلالاته في المعارف المختلفة آنيًّا وزمانيًّا

أمضينا الكلام في ما تقدّم من هذا الفصل على أهمّيّة الإحصاء العدديّ في دراسة مصطلح " البيان " وحاولنا أن نستقرئ من خلاله منزلته في الكتاب الواحد، وفي المعرفة الواحدة بالقياس إلى مصطلحيْ: " الفصاحة " و" البلاغة ". فوقفنا منه في الحاليْن على دلالات هامّة يصعب جدًّا تصوّرها قبل الإحصاء. وقد اعتمدنا في كلتا الدّراستيْن الوصف دون أن نتقيّد بمنهج وصفيّ معيّن. و نريد أن نختم هذا الفصل بالنّظر في البيان من وجه آخر نعتمد فيه الإحصاء هو أيضا، بيْد أنّنا نريد أن نقيِّد وصفنا الظّاهرةَ البيانيّةَ هذه المرّة بمنهج في الوصف نستعيره من لسانيّات F. de Saussure ونعني به " الآنيّة "و" الزّمانيّة "، ونطبّقه بشيء من الانزياح والأريحيّة لاختلافٍ في الغاية والموضوع دون أن يؤدّيَ بنا ذلك إلى الإخلال بجوهره. فليس من همّنا في هذه الدّراسة الإحصائيّة أن نصف مثلا نظام اللغة العربيّة الصّوتيّ أو الصّرفيّ في فترة معيّنة من فتراتها التّاريخيّة، ولا أن ننظر في مدى التّطوّر الّذي لحق نظامها في فترات زمانيّة متعاقبة، وإنّما همّنا الأوْكَد أن نصف معرفة أو علما

1- يُنظر: تأثير الفقه في المنهج النّحويّ من خلال " الخصائص لابن جنّي "، بحث مرقون أنجزه يوسف العثماني لنيل شهادة الكفاءة في البحث سنة 1978 تحت إشراف عبد القادر المهيري.

اعتمادا على مفاهيم ومتصورّات ومصطلحات متداولة طوّرتها اللغة العربيّة من داخل المعرفة ذاتها أو العلم نفسه، وأن نستكشف، بدراستها في مراحل مختلفة من تاريخها، معالم تطوّرها. ولكنّ هذه الغاية دونها عقبات لا بدّ من تذليلها. فالظّاهرة الّتي ندرسها تتخلّل معارف تراثيّة عديدة ومتنوّعة، وهذه الأخيرة تمتدّ ــ في إطار مدوّنتنا ــ على مدى ستّة قرون من تاريخ الثّقافة العربيّة، وما كُتِبَ فيها من الكثرة والتّنوّع بحيث يستحيل أن يستوعبها بحث مفرد أو أن يستطيعها باحث فرد. فكيف ندرسها آنيًّا وزمانيًّا ونطمئنّ إلى الحكم على نتائجها ونحن لا نقتصر منها إلاّ على نماذج مختارة نراها ممثّلة لما نقصده بدراستها، وقد لا يراها غيرنا كما نراها؟ إنّ الظّاهرةَ لَتاريخيّةٌ حقّا. وما كان كذلك يصعب ألاّ يتأثّر بموقف الباحث منه. فلا مناص إذن ــ لِتَجَاوُزِ هذا الإشكال ــ من اعتماد الباحث على وجهة نظره الخاصّة في الموضوع. وهي أن نعتبر تلك المعارف التّراثيّة المعنيّة مجرّد عيّنة اعتباطيّة صالحة للدّرس والتّجربة. وهو اعتبارٌ يتماشى وَمَنْطِقَ الإحصاء، ولا يخرقه البتّة إذ من طرائقه الاعتماد على العيّنات الممثّلة. ولإجرائه بهذا التّصوّر رأينا أن نقسّم القرون السّتّة تقسيما ثلاثيّا شكليّا نعتمد فيه تاريخ وفاة المؤلّف معيارا للفصل زمانيّا بين المعارف، معيارا تُدرَج بمقتضاه المعرفةُ المعيّنةُ ضمن قرن معيّن ولا تُدرَج ضمن آخر. وقد راعينا في هذا التّقسيم نسقا تتساوى به المُدَد بحيث تكون نتيجته الحصول على ثلاثة << آنات >> متساوية مدى كلّ << آن >> منها قرنان من الزّمان نعتبر المعارفَ المنتميةَ إليهما ــ مهما تباعدت فترات ظهورِها أو إنتاجِها خلال تلك المدّة ــ متزامنةً. وقد رأينا ــ تيسيرا لإفرادها بالكلام وإيثارا لإيضاحها ــ أن نَسِمَهَا بمصطلحات تدلّ في اعتقادنا على ما نتوسّمه فيها من العلامات الفارقة، فاصطلحنا على الفترة الأولى (ق2هــ وق3هــ) بــ " طور النّشأة والتّأسيس "، وعلى الفترة الثّانية (ق4هــ وق5هــ) بــ " طور النّضج والتّأصيل "، وعلى الفترة الثّالثة (ق6هــ وق7هــ) بــ " طور الإفادة والتّلخيص. وإذ تقرّرت أسس المبحث فما يبقى إنّما هو إجراء الإحصاء ودراسة " البيان " في علاقته بالمصطلَحيْن المنافسيْن: الفصاحة والبلاغة

دراسة آنيّة وزمانيّة. وقد كشفت لنا العمليّات الإحصائيّة المُجراة عن معطيات عدديّة هامّة يتّضح بها وجه آخر من وجوه الظّاهرة البيانيّة في تراثنا نوردها على غرار ما فعلناه سابقا في الجداول التّوزيعيّة التّالية، ثمّ نعلّق عليها.

معارف القرنيْن: (2هـ و3هـ)	المؤلّفون	الكتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ الأدب والنّقد	ـ ابن المقفّع.	ـ الأدب الصّغير والأدب الكبير	الـ(بَيان)	105	12,83	214	17,81
	ـ الجاحظ	ـ البيان والتّبيين	الـ(فَصَاحَة)	16	12,59	61	24,11
	ـ المبرّد	ـ الكامل في اللغة والأدب	الـ (بَلاَغَة)	64	27,82	121	35,69

الجدول رقم27.

معارف القرنيْن: (2هـ و3هـ)	المؤلّفون	الكُتب	المصطلح	الورود	%العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
الـنّـحـو	ـ سـيـبـويـه	ـ الكتاب	الـ(بَيان)	28	3,42	56	4,66
			الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	2	Ø
			الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø

الجدول رقم28.

معارف لقرنيْن: (2هـ و3هـ)	المؤلِفون	الكُتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ علم الأصول	ـ الشّافعيّ	ـ الرّسالة	الـ(بَيان)	19	2,32	62	5,16
			الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
			الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø

الجدول رقم29

معارف القرنيْن: (2هـ و3هـ)	المؤلّفون	الكُتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ البلاغة	ـ أبو عبيدة	ـ مجاز القرآن	الـ(بَيان)	7	0,85	19	1,58
			الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	2	Ø
			الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø

الجدول رقم30.

معارف القرنيْن: (4هـ و5هـ)	المؤلِّفون	الكتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ التّفسير	ـ الطّبريّ	ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن(ج1)	الـ(بَيان)	30	3,66	35	2,91
			الـ(فَصَاحَة)	Ø	Ø	Ø	Ø
			الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	Ø	Ø

الجدول رقم31.

معارف القرنيْن: (4هـ و5هـ)	المؤلِّفون	الكُتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ البلاغة	ـ ابن وهب الكاتب ـ عبد القاهر الجرجانيّ	ـ البرهان في وجوه البيان	الـ(بَيان)	86	10,51	114	9,49
		ـ أسرار البلاغة	الـ(فَصَاحَة)	32	25,19	46	18,18
		ـ دلائل الإعجاز	الـ(بَلاَغَة)	38	16,52	48	14,15

الجدول رقم32.

معارف القرنيْن: (4هـ و5هـ)	المؤلِّفون	الكُتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ النّحو	ـ ابن جنّي	ـ الخصائص	الـ(بَيان)	24	2,93	37	3,08
			الـ(فَصَاحَة)	12	9,44	22	8,69
			الـ(بَلاَغَة)	Ø	Ø	7	Ø

الجدول رقم 33.

معارف القرنيْن: (4هـ و5هـ)	المؤلِّفون	الكُتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ الأدب والنّقد	ـ التّوحيديّ ـ ابن رشيق	ـ الإمتاع والمؤانسة	الـ(بَيان)	61	7,45	88	7,32
		ـ العمدة في محاسن	الـ(فَصَاحَة)	9	7,08	23	9,09
		الشّعر وآدابه ونقده	الـ(بَلاَغَة)	90	39,13	104	30,67

الجدول رقم34.

معارف القرنيْن: (4هـ و5هـ)	المؤلِّفون	الكُتب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ علم الأصول	ـ القاضي عبد الجبّار ـ ابن حزم	ـ المغني ، ج16(إعجاز القرآن)	الـ(بَيان)	198	24,20	248	20,64
			الـ(فَصَاحَة)	38	29,92	50	19,76
		ـ الإحكام في أصول الأحكام	الـ(بَلاَغَة)	4	1,73	6	1,76

الجدول رقم35.

معارف القرنيْن: (6هـ و7هـ)	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ علم الأصول	ـ العرالي	ـ المنحول في علم الأصول	الـ(بَيَان)	151	18,45	172	14,32
		ـ المستصفى من علم الصول	الـ(فَصَاحَة)	1	0,78	3	1,18
	ـ فحر الدّين الرّاري	ـ المحصول في علم أصول الفقه	الـ(بَلاَغَة)	1	0.43	Ø	Ø

الجدول رقم36.

معارف القرنيْن: (ق6هـ وق7هـ)	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	%العامّة	التّردُّد	%الجمليّة
ـ التّفسير	ـ الزّمخشريّ	ـ الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل	الـ(بَيان)	97	11,85	141	11,74
			الـ(فَصاحَة)	9	7,08	27	10,67
			الـ(بَلاَغَة)	17	7,39	29	8,55

الجدول رقم37

معارف القرنيْن: (ق6هـ وق7هـ)	المؤلّفون	الكتُب	المصطلح	الورود	% العامّة	التّردُّد	% الجمليّة
ـ الأدب والنّقد	ـ حازم القرطاجنّي	ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء	الـ(بَيَان)	12	1,46	15	1,24
			الـ(فَصَاحَة)	10	7,87	17	6,71
			الـ(بَلاَغَة)	16	6,95	23	6,78

الجدول رقم38.

إنّ ما نطلبه بهذه الجداول الإحصائيّة هو الكشف عن منزلة مصطلح " البيان " من حيث كثافة الاستعمال بالقياس إلى مصطلحيْ " الفصاحة " و" البلاغة " في عدد من المعارف الّتي ظهرت في فترة تاريخيّة معيّنة حدّدناها بطريقة شكليّة، وقدّرناها بقرنيْن من الزّمان، لنرى مدى ما بينها من تفاوت في استعمال تلك المصطلحات معتبرين حضورها، وغيابها، وكثرتها، وقلّتها في أيٍّ من المعارف، علامات دالّةً تقتضي الـتّأمّل. ولذلك تتّخِذ وجهةُ هذه الدّراسة مساريْن اثنيْن أشبه ما يكونان بمقطع أفقيّ ومقطع رأسيّ: يُركِّز البحث في أوّلها على معارف الفترة الواحدة، وتُعقَد المقارنة بينها ــ من حيث ورودُ المصطلحات الثّلاثة ــ في حالتها السُّكونيّة، ويُركِّز في الثّاني على تلك المعارف في حالة

حركيّتها، وتُعقَد المقارنة بينها مُفردةً ومَجْمولةً في فتراتها الثّلاث الآنفة الذّكر من حيث تواتر المصطلحات الثّلاثة المعنيّة بالإحصاء.

تتفرّع المادّة المعرفيّة المدرجة في نطاق القرنيْن الثّاني والثّالث هجريّا إلى أربعة جداول وهي الأدب والنّقد، والنّحو، وعلم الأصول، والبلاغة. ويأتي الأدب والنّقد ـــ من حيث كثافة استعمال " البيان " ـــ في مقدّمتها إذ يبلغ عدد وروده 105 مرّات، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 12,83% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويبلغ عدد تَردُّده في هذه المعرفة 214 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 17,81% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر(ب. ي. ن). ويلي النّحوُ في التّرتيب الأدبَ والنّقدَ من حيث استعمال مصطلح " البيان " إذ يبلغ عدد وروده 28 مرّة، أيّ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 3,42% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويبلغ عدد تردُّده 56 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 4,66% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). ثمّ يليه علم الأصول إذ يرد 19 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 2,32% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويتردَّدُ 62 مرّة،أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 5,16% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). وتأتي البلاغة في المرتبة الأخيرة من حيث استعمال " البيان " بورود يبلغ 7 مرّات، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 0,85% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، وتَرَدُّدٍ يبلغ 19 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 1,58% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). فما دلالة هذه النّسب والأعداد؟

إنّ ما تدلّ عليه الأرقام المشار إليها يؤكّد بوضوح حضور " البيان " مصطلحًا أصليًّا، ومشتقّات مختلفة من نفس الجذر في المعارف الأربع وإن بتفاوت في النِّسَبِ. وهو تفاوت، إذا نظرنا فيه نظرة

شاملة، وتقيّدنا بمعطيات الجداول الإحصائيّة تقيُّدا صارما، أمكننا تفسيره بالعامل الزّمنيّ وعدد الكتب المحصاة. فكتب الأدب والنّقد ـــ وهي الّتي يحظى فيها " البيان " بأعلى نسبة استعمال تمتدّ زمنيّا من أواسط القرن الثّاني إلى أواخر القرن الثّالث. وهي، بالمقارنة، تشغل فترة أطول ممّا تشغلها الكتب المُحْصاة في المعارف الثّلاث الأخرى، إذ توفّي صاحب الكتاب الأوّل سنة 145هـــ، وصاحب الكتاب الأخير سنة 285هـــ. أمّا المعارف الأخرى فالكتب المحصاة فيها متى قسناها بتاريخ وفيات المؤلّفين وجدنا امتدادها الزّمنيّ أقلّ من امتداد كتب الأدب والنّقد، إذ توفّي صاحب أوّل كتاب سنة 180هـــ، وصاحب آخر كتاب سنة 210هـــ. وهي(أيْ المعارف) لا تتساوى من حيث عدد الكتب المحصاة في كلّ معرفة إذ هي بالنّسبة إلى الأدب والنّقد ثلاثة كتب يقابلها كتاب واحد بالنّسبة إلى كلّ معرفة من المعارف الثّلاث الباقية.

على أنّ ما تسمح به قراءة الجداول الإحصائيّة في هذه النّقطة بالذّات من الوقوف على الأسباب الظّاهرة لتفاوت المعارف الأربع من حيث استعمال " البيان " يمكن، إن نحن عضدناه بتاريخ الظّاهرة البيانيّة نفسها في هذه الفترة، أن يوقفنا على أسبابها الخفيّة الحقيقيّة، ويزيد تلك المعطيات الرّقميّة تفسيرا وتوضيحا. ومعلوم أنّ هذه الفترة التّاريخيّة شهدت التفاتتيْن كُبرَيَيْن إلى البيان: الأولى محاولة محمّد بن إدريس الشّافعيّ(ت204هـــ) إرساء منهج علميّ في قراءة الخطاب الشّرعيّ يتأسّس على البيان فكانت " رسالته " في ذلك اللبنة الأولى في علم أصول الفقه، والثّانية محاولة مُعاصره أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـــ) إرساء منهج في إنتاج الخطاب فكان كتابه البيان والتّبيين تأسيسا لهذه المعرفة في النّظام الثّقافيّ العربيّ وإرهاصا لما سينشأ من علوم البيان في العصور اللاحقة[1]. ومعلوم أيضا أنّ فهم النّصّ القرآنيّ والدّفاع عن بيانه وصونه من تحريف الجاهلين وطعن

1- يُنظر: ما يقوله محمّد عابد الجابريّ عن الشّافعيّ والجاحظ، في كتابه " بنية العقل العربيّ "، م. س.، ص 22 ـــ 23 ـــ 24.

المناوئين كان من أقوى أسباب الاهتمام بلغة العرب وأساليبها في مخاطباتها، وأكثر العوامل دفعا إلى وضع العلوم المساعدة على ذلك كعلم النّحو، والتّفسير، وعلم الكلام. والقصص المتعلّقة بجهد أبي الأسود الدّؤلي في نشأة النّحو العربيّ، وأبي عبيدة معمر بن المثنّى في وضع كتابه: " مجاز القرآن " شائعة معروفة في كتب الدّارسين. فلا عجب أن يحضر " البيان " في المعارف الأربع ذلك الحضور اللافت وتغيب " الفصاحة " و" البلاغة " عن معظمها.

أمّا عن " الفصاحة " و" البلاغة " فإنّ المتأمّل في الجداول الإحصائيّة لِيَرَى حظّهما من الاستعمال في تلك المعارف تستوقفه أمور ثلاثة لافتة: أوّلها أنّهما لا يحضران معا إلى جانب البيان إلاّ في الأدب والنّقد، وثانيها أنّ " الفصاحة " لا تحضر في غير الأدب والنّقد إلاّ في معرفتيْن اثنتيْن وهما النّحو والبلاغة، وحضورها فيهما بنسبة ضعيفة جدّا إذ لا ورود فيهما للمصطلح الأصليّ، أمّا التّردّد فيقتصر في كلّ من المعرفتيْن (النّحو والبلاغة) على مشتقّيْن اثنيْن من الجذر (ف. ص. ح)، وأمّا " البلاغة " فلا تحضر لا في النّحو ولا في علم الأصول ولا في البلاغة. وثالث تلك الأمور اللافتة أنّ مصطلح " البلاغة " يحضر في الأدب والنّقد حضورا بارزا إذ هو ــ خلافا للأغلب الأعمّ في الجداول الإحصائيّة السّابقة ــ أكثر استعمالا من " الفصاحة ": فعدد وروده 64 مرّة وعدد ورودها 16 مرّة، ونسبته المئويّة العامّة 27,82% ونسبتها 12,59% ، وعدد تردّده 121 مرّة وعدد تردّدها 61 مرّة، ونسبته المئويّة الجمليّة 35,69% ونسبتها 24,11% . فما دلالة هذا التّباين والتّفاوت بين المصطلحات الثّلاثة؟

إنّ ارتباط القرآن بالبيان مُعجزةً ووظيفةً[1] كان عاملا أساسيّا في نشأة تلك العلوم المساعدة وتوجيهها إلى الانكباب على الظّاهرة البيانيّة فحصا، وتمحيصا، وتدقيقا، وتقنينا، تذليلاً لسبل الفهم وإحكامًا لاستنباط الأحكام. ومن ثمّ زخرت بمصطلحاته ورودا وتردّدا. أمّا " المصطلحان الآخران فمن الطّبيعيّ أن لا يُنافِسا البيان حضورا في كلّ المعارف، وإن هما حضرا في بعضها ألاّ يدانياه مرتبة من حيث كثافة الاستعمال. ذاك أنّ علم البلاغة بأصنافه الثّلاثة << لم يتقرّر بصورة نهائيّة إلاّ في مرحلة متأخّرة وبكيفيّة خاصّة مع السّكّاكي المتوفّى سنة 626 هـ . أمّا قبل ذلك فلقد كان مصطلح البيان يشمل كافة الأساليب والوسائل الّتي تساهم لا فقط في تكوين ظاهرة " البلاغة " بل أيضا في كلّ ما به يتحقّق " التّبليغ ": تبليغ المتكلّم مراده إلى السّامع[2] >>. ولكنّ هذا لا يعني انعداما لبوادر الوعي بهذه الظّاهرة ولا انتفاء لكلّ مفاهيمها، ومتصوّراتها، ومصطلحاتها. وهو ما يفسّر ارتفاع رصيدها الظّاهر في حساب المصطلحات الخاصّ بالأدب والنّقد. والحقيقة أنّ كتاب الجاحظ المندرجَ في هذا الجدول ضمن المعرفة الأدبيّة النّقديّة، وإن عقده صاحبه على " البيان والتّبيين "، ولم يعقده على « البلاغة والتّبليغ » ، فإنّه لا يخلو من إشارات ذكيّة تَمُتّ إلى " البلاغة " بأكثر من سبب. وهذا ما جعل دخوله في الإحصاء عاملا حاسما في رجحان كفّتها في هذه المعرفة على حساب " الفصاحة " إذ يبلغ تردُّد المصطلحات البلاغيّة فيه وحده 96 مرّة من التّردّد الجمليّ للكتب الثّلاثة المدرجة في مجال الأدب والنّقد، والّذي يساوي 121 مرّة. وقد سبق أن ذكرنا أنّ مساهمة الجاحظ في نشأة البلاغة وتأسيسها

1- يعدّ البيان دليل إعجار بتحدّيه العرب ــ وهم أمّة البيان ــ أن يأتوا بمثله وقصورهم عن ذلك، ويعدّ دليل إبلاغ فقد ورد البيان في القرآن وصفا للنّصّ ووصفا للرّسول وللغاية الّتي بعث من أجلها. ويذكر محمّد عابد الجابري أنّ كلمة البيان من أكثر الكلمات استعمالا في القرآن (وردت مادّة (بين) في القرآن أكثر من 250 مرّة). ينظر كتابه :
ــ بنية العقل العربيّ، م.ن.، ص16.
ــ ويُنظر أيضا ــ عبد الباقي(محمّد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لبنان، بيروت، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص ص153ـ154ـ155ـ156ـ157ـ158ـ159ـ160.

2- الجابري(محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ، م.ن.، ص 13ـ 14.

مساهمة هامّة وإن هو لم يضع علومها الاصطلاحيّة المتعارف عليها في تاريخ التّراث[1]. وقد أشرنا في ما تقدّم إلى الرّوابط التّاريخيّة والفنّيّة بين هاتيْن المعرفتيْن (الأدبيّة النّقديّة والبلاغيّة) وأثرها القويّ في الاستئثار بنوع من المصطلحات دون آخر. ولا نرى هنا لمزيد القول فيها أو لإعادته مزيدَ فائدةٍ أو تأكيدَها.

الفترة الثّانية – وقد وسمناها بطور النّضج والتّأصيل – تشمل القرنيْن الرّابع والخامس الهجريَّيْن، وتتفرّع فيها المعارف المستهدفة إلى خمسٍ وهي: التّفسير، والبلاغة، والنّحو، والأدب والنّقد، وعلم الأصول. والمتأمّل في الجداول الإحصائيّة الخاصّة بهذه المعارف بـحْـثا عن حضور المصطلحات الثّلاثة: البيان والفصاحة والبلاغة، ومدى الكثافة الّتي يُستعمَل بها كلٌّ منها، يلاحظ أنّ " البيان " حاضر في المعارف الخمس، وأنّ " الفصاحة " تغيب عن مجال التّفسير وتحضر في المجالات الأربعة الباقية، وأنّ " البلاغة " لا تحضر في النّحو، ولا في التّفسير، وتحضر في المعارف الأخرى. أمّا من حيث الكثافة فالبيان أقلّ من البلاغة استعمالا في الأدب والنّقد. وهو في المعارف كلّها أكثر من الفصاحة استعمالا على الإطلاق إلاّ أنّ نِسبه تتفاوت من معرفة إلى أخرى. ففي علم الأصول هو الأكثر كثافة بورود يساوي 198 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 24,20% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، وبتردُّدٍ يبلغ 248 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 20,64% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). ثمّ يتدرّج نحو القلّة فيتكرّر وروده في مجال البلاغة 86 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ 10,51% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويتردّدُ 114 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 9,49% من جملة

1- يقول تمّام حسّان: << ... إنّ الجاحظ قد جاء في كتبه بملاحظات ذكيّة تجعل المرء يعتقد أنّ كتب الجاحظ كانت حبلى بجنين البلاغة، ولكنّها لم تمنح هذا الجنين فرصة الميلاد >>. يُنظر كتابه: الأصول، دراسة إيستمولوجيّة لأصول الفكر اللغويّ العربيّ، المغرب، الدّار البيضاء، الشّركة الجديدة دار الثّقافة، (د.ت.)، ص297 – 298.

المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). وتزداد نسبة استعماله في الأدب والنّقد انخفاضا، فيرد 61 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ 7,45% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويتردّد 88 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 7,32% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). ويستمرّ حضوره في التّقلّص فينزل عدد وروده في التّفسير إلى 30 مرّة، وعدد تردُّده إلى 35 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ بالنّسبة إلى الأوّل 3,66% من جملة مصطلحاته المستعملة في المدوّنة، وبنسبة مئويّة جمليّة تبلغ بالنّسبة إلى الثّاني 2,91% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). ويأتي النّحو من حيث كثافة استعمال البيان في المرتبة الأخيرة إذ لا يزيد وروده على 24 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 2,93% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة. أمّا تردُّده فيبلغ 37 مرّة، أيْ بزيادة مشتقّيْن من نفس الجذر، ولهذا ترتفع نسبته المئويّة الجمليّة ارتفاعا يَسيرًا عمّا هي عليه في التّفسير فتبلغ 3,08% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن).

إذا نظرنا في مدى الكثافة الّتي يستعمل بها كلٌّ من " الفصاحة " و" البلاغة " وجدنا أنّ " الفصاحة " أكثر استعمالًا من " البلاغة " في علم الأصول بِوُرودٍ يبلغ 38 مرّة، ونسبة مئويّة عامّة تساوي 29,92%، وتردُّدٍ يبلغ 50 مرّة، ونسبة مئويّة جمليّة تساوي 19,76%. وباستثناء النّحو حيث يتكرّر مصطلحها الأصليّ فيه 12 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تبلغ 9,44%، ويتردّد 22 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 8,69% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ف. ص. ح)، فإنّ مصطلح " الفصاحة " في بقيّة المعارف (التّفسير ـــ البلاغة ـــ الأدب والنّقد) إمّا أنّه لا يُستعمَل كما هو شأنه في التّفسير وإمّا أنّه أقلّ استعمالا من " البلاغة ". أمّا مصطلح " البلاغة " فقد ذكرنا أنّه لا يحضر في النّحو، والتّفسير لا ورودًا ولا تردُّدًا، وقد لاحظنا أنّه في علم الأصول وفي البلاغة أقلّ استعمالا من البيان، غير أنّه في الأدب والنّقد أكثر استعمالا من " الفصاحة "

و" البيان ". ففي حين أنّ مصطلح " البيان " لا يَرِد في هذه المعرفة سوى 61 مرّة، ولا يتردّد إلاّ 88 مرّة، نجد مصطلح " البلاغة " يرد في نفس المعرفة 90 مرّة، ويتردّد 104 مرّات، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 39,13% ، وبنسبة مئويّة جمليّة تبلغ 30,67%. ونجد في نفس المعرفة أيضا أنّ مصطلح " الفصاحة " لا يَرِد إلاّ 9 مرّات، ولا يتردّد إلاّ 23 مرّة، والفرق واضح بين المصطلحيْن ورودا وتردُّدا. والحكم نفسه يصحّ بالنّسبة إلى استعمال هذيْن المصطلحيْن في مجال البلاغة حيث يرد مصطلح " البلاغة " 38 مرّة، ويتردَّد 48 مرّة، ويرد مصطلح " الفصاحة " 32 مرّة، ويتردَّد 46 مرّةً. واختلاف هذه الأرقام، رغم تقاربها، يدلّ على تقدّم يَسيرٍ لِــ " البلاغة " من حيث كثافة الاستعمال على حساب الفصاحة. أمّا النّسب المئويّة العامّة والجمليّة فغير دالّة لاختلاف القَاسِمَيْنِ.

إنّ أبرز المؤشّرات الإحصائيّة الجديرة بالوقوف عندها في معارف هذه الفترة، هي ظاهرة ما يمكن أن نسمّيه بالاستقطاب. ونعني به مَــيْــلَ بعض المعارف إلى استعمال مصطلح دون آخر. وهو الأمر الّذي يتجلّى في الأعداد الّتي يرد بها المصطلح الأصليّ في معرفة مّا، أو يتردَّد فيها مع صيغ مصطلحيّة أخرى تُشاركه الاشتقاق من نفس الجذر، أو في نِسَب استعماله مُقارَنةً بنفس المعطيات الخاصّة بمصطلحات أخرى يشملها الإحصاء في المعرفة نفسها. يظهر هذا جليًّا في علم الأصول حيث استعمال " البيان " هو الأكثر، وفي الأدب والنّقد حيث " البلاغة " أكثر من البيان استعمالا. وثمّة أمر لافت متّصل بهذه الظّاهرة هو شبه الغياب الّذي نلاحظه لمصطلح " البلاغة " في علم الأصول، إذ لا يرد إلاّ أربع مرّات، ولا يتردَّد إلاّ ستّ مرّات، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 1,73% ، ونسبة مئويّة جمليّة تساوي 1,76% . وهذه الأرقام تُعَدُّ ضعيفةً جدّا إذا ما قورنت بأرقام " البيان " في نفس المعرفة. وهي مؤشّر ثان يدلّ من وجه آخر على ذلك الاستقطاب. وممًّا يلفت نظر المتفحّص في مصطلح " البلاغة " أيضا، أنّه في المعرفة البلاغيّة أقلّ استعمالا من " البيان "، إذ يرد في مجال البلاغة 38 مرّة يقابلها ورود " البيان " في نفس المجال 86 مرّة، ويتردَّد 48 مرّة يقابلها تردُّد

" البيان" 114 مرّة. والأمر هنا يثير الشّكّ، ويدعو إلى التّساؤل ولاسيّما إذا عدنا إلى تركيبة المعرفة البلاغيّة، وعرفنا أنّها تتكوّن من كتاب ابن وهب الكاتب (ت 335هـ): " البرهان في وجوه البيان "، وهو كتاب متقدّم في الزّمن لوفاة صاحبه في الثّلث الأوّل من القرن الرّابع الهجريّ، وعنوانه يعلن صراحة عن اهتمامه بالبيان، ومن كتابيْن مؤسِّسيْن في تاريخ البلاغة العربيّة وهما " أسرار البلاغة " و" دلائل الإعجاز " لعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، وهما بالقياس إلى كتاب ابن وهب متأخّران في الزّمان لوفاة صاحبهما في الثّلث الأخير من القرن الخامس الهجريّ، وعنوان أحدهما يعلن صراحة عن اهتمامه بالبلاغة. فهل تعود غلبة استعمال " البيان " في هذه المعرفة إلى وجود كتاب ابن وهب ضمنها؟ كيف، وعدد الكتب، وتاريخ هذه المعرفة يرجّحان أن يكون مصطلح " البلاغة " في هذا المجال هو الأكثر استعمالا؟ قد يكون الأمر كما يظنّه الظّانّ لولا أنّ الإحصاء يشهد بخلاف ذلك. فنحن نجد في " برهان " ابن وهب أنّ مصطلح " البلاغة "، ورودا وتردّدا، يبلغ 26 مرّة، ونجده في " أسرار" الجرجاني و " دلائله " لا يتجاوز هذا العدد إذ يرد فيهما ـــ مَجْمُوعَيْنِ ـــ 22 مرّة. ويدلّ الإحصاء أيضا أنّ الجرجاني قد استعمل البيان مصطلحا أصليّا ومشتقّات مشاركة له في الجذر 65 مرّة، وأنّ ابن وهب لم يستعمله في كتابه المعقود على " البيان " إلاّ 49 مرّة . وهو الأمر الّذي يجعلنا نذهب ـــ ودائما في حذر ـــ إلى أنّ الجرجاني يتحدّث في كتابيْه عن البيان أكثر ممّا يتحدّث عن البلاغة، أو هو يتحدّث عن البلاغة بمصطلحات البيان. والأمران مختلفان. وكلاهما، هنا، جدير بالملاحظة. ولهذه المسألة موضع آخر من بحثنا نعود فيه إلى تأكيد هذا القول أو نفيه عندما ننكبّ في القسم الثّالث منه على دراسة المُتصوَّرات.

لئن كانت المعارف المُدرجة في الفترة الأولى أربعا، وفي الفترة الثّانية خمسا، فإنّ المعارف الّتي تسمح المدوّنة بإدراجها في الفترة الثّالثة الّتي وسمناها بـــ " طور الإفادة والتّلخيص " تقتصر على ثلاث وهي التّفسير، وعلم الأصول، والأدب والنّقد. وقد أدرجناها، بحسب ذلك التّقسيم الشّكليّ الّذي

اعتمدناه، في القرنيْن: السّادس والسّابع الهجريّيْن. وأحصينا فيها المصطلحات الثّلاثة: البيان والفصاحة والبلاغة بنفس الطّريقة الّتي أحصيناها بها في معارف الفترتيْن: الأولى والثّانية. وغايتنا من وراء ذلك أن نرى من خلال المعطيات الإحصائيّة مدى استعمال " البيان " في تلك المعارف الثّلاث قياسا على استعمال مصطلحيْ " الفصاحة " و" البلاغة "في المعارف نفسها.

حين ننظر في الجداول الإحصائيّة الخاصّة بهذه المعارف، نجد علم الأصول أكثرها استعمالا لِـ " البيان "، إذ يرد المصطلح الأصليّ في هذه المعرفة 151 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 18,45% من جملة المرّات الّتي يرد بها في المدوّنة، ويتردّد فيها 172 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 14,32% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). و يليه التّفسير حيث يرد مصطلح " البيان " 97 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 11,85% من جملة المصطلحات الأصليّة المستعملة في المدوّنة، ويتردّد 141 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 11,74% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن). ثمّ يأتي بعده الأدب والنّقد حيث يقلّ ورود المصطلح الأصليّ قلّة لافتة إذ لا يتجاوز 12 مرّة، أيْ بنسبة استعمال تساوي 1,46% ، ويتقلّص تردُّده إلى 15 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 1,24% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن).

أمّا في ما يخصّ مصطلح " الفصاحة " فإنّ التّفسير يأتي في مقدّمة تلك المعارف إذ هو أكثرها استعمالا لهذا المصطلح. فعدد ورود المصطلح الأصليّ 9 مرّات، ونسبته المئويّة العامّة 7,08% وعدد تردُّده 27 مرّة، ونسبته المئويّة الجمليّة 10,67% ، في حين أنّ عدد ورود هذا المصطلح في الأدب والنّقد 10 مرّات، ونسبته المئويّة العامّة 7,87% ، وعدد تردُّده 17 مرّة، ونسبته المئويّة الجمليّة 6,71% . ويزداد حضوره تقلّصا في علم الأصول. فيرد مرّة واحدة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة

تساوي 0,78% ، ويتردّد 3 مرّات، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 1,18% . و التّفسير هو أيضا أكثر من المعرفتيْن الأخرييْن استعمالا لمصطلح البلاغة، إذ يبلغ وروده في هذه المعرفة 17 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 7,39% ، ويبلغ تردُّده 29 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 8,55% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ل. غ). ويأتي الأدب والنّقد بعد التّفسير بورود المصطلح الأصليّ فيه 16 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 6,95% ، وتردُّدِه 23 مرّة، أيْ بنسبة مئويّة جمليّة تساوي 6,78% من جملة المصطلحات المستعملة المشتقّة من الجذر (ب. ل. غ). أمّا في علم الأصول فيرد مرّة واحدة أيْ بنسبة مئويّة عامّة تساوي 0,43% من جملة مصطلحاته الأصليّة المستعملة في المدوّنة، وهو لا يتردّد في هذه المعرفة الشّيْء الّذي يجعل حضوره فيها مرّة واحدة فقط، يكاد يكون غيابا.

من يقلِّب النّظر في مختلف المعطيات العدديّة بغية الكشف عن منزلة البيان في معارف القرنيْن: السّادس والسّابع الهجريّيْن، يلاحظ أنّ أكبرَ نسبةٍ لاستعمالِ هذا المصطلح في المعارف الثّلاث المعنيّة بالإحصاء في هذه الفترة يستقطبها علم الأصول، وأنّ أصغر نسبة يُستعمَل بها تُوجَد في الأدب والنّقد. أمّا التّفسير فيتوسّط هاتيْن المعرفتيْن من حيث استعمال مصطلح البيان. وهو أقرب إلى علم الأصول من حيث استقطابه لهذا المصطلح. ويُمكِن للباحث عن تعليلٍ لِتَبايُنِ المعارف في استخدام " البيان " أن يرى في هذا نوعا من تخصّص المصطلح من طريق استعماله المكثّف في مجال مُعيَّنٍ حيث تنزع المعرفة العقديّة، كما هي الحال هنا، إلى استعمال مصطلح " البيان" بدرجة أُولى، واستعمال مصطلح الفصاحة بدرجة ثانية. أمّا المعرفة الأدبيّة النّقديّة فهي أمْـيَـل إلى استعمال مصطلح البلاغة بدرجة أُولى، واستعمال مصطلح الفصاحة بدرجة ثانية. وقد مرّ بنا ذكر العلاقة بين الأدب والبلاغة، وحاولنا تفسيرها في موطنها. ويلاحظ الباحث أيضا في ما يلاحظه من تلك المعطيات أنّ أعلى نسبةٍ لاستعمالِ مصطلح " البلاغة " قد استأثر بها التّفسير. وهذا مفهوم لتعويل صاحب الكشّاف ــ وهو المعتزليّ ــ

على منهج عقليّ يتوسّل إلى فهم النّصّ بالتّأويل والحجاج من طرق البلاغة[1]، فلا عجب أن يرشح تفسيره القرآن بعدد هامّ من المصطلحات البلاغيّة، وأن يتفوّق فيها قليلا من حيث العدد على الأدب والنّقد لأنّ صاحب المنهاج يتعامل مع معرفة نضجت، واكتملت، وتعدّدت فنونها، وتنوّعت فعُبِّر عنها بمصطلحات متباينة لا تنتمي بالضّرورة إلى الجذر (ب. ل. غ).

هكذا تقاسمت معارف كلّ فترة من تلك الفترات المصطلحات الثّلاثة، وتفاوتت في استخدامها تفاوتا يكاد يكون منتظما جعلنا نعبّر عنه تارة " بالاستئثار " وأخرى " بالاستقطاب ". فهل ينطبق ذلك عليها عندما ننظر إليها في تعاقبها عبر الفترات الثُلاث؟

لعلّه من الضّروريّ، قبل البدء في إجراء المقارنة، أن نشير إلى أنّ بعض المعارف لا تحضر، حسب المدوّنة الّتي نعتمدها، بانتظام في الفترات المقرّرة لها، ولذلك فهي لا تتهيّأ دائما لإفرادها بالمقارنة في أطوارها الثّلاثة. ولكنّ حضورها في فترتيْن على الأقلّ يجعل المقارنة بينها في طوريْن أمرا سائغا. فمن المعارف الّتي يمكن إفرادها بالمقارنة في أطوارها الثّلاثة اثنتان: الأدب والنّقد، وعلم الأصول. أمّا المعرفة الأولى فإنّ مصطلح البيان تقلّص استعماله فيها باستمرار فنزل عدد وروده من 105 مرّات في الفترة الأولى إلى 61 مرّة في الفترة الثّانية، ثُمّ إلى 12 مرّة في الفترة الثّالثة. وانخفض تردّده فصار، بعد أن كان 214 مرّة في الفترة الأولى، 88 مرّة في الفترة الثّانية، ثُمّ 15 مرّة في الفترة الثّالثة. وما قلناه في مصطلح " البيان " يصحّ قوله في مصطلح الفصاحة إذ ينزل عدد وروده في الأدب والنّقد خلال الفترات الثّلاث من 16 مرّة إلى 9 مرّات، ثمّ إلى 10 مرّات. وتناقص تردّده فصار، بعد أن كان 61 مرّة في الفترة الأولى، 23 مرّة في الفترة الثّانية، و17 مرّة في الفترة الثّالثة. ومقابل ما نجده من تناقص وانحسار لمصطلحيْ " البيان " و" الفصاحة "، نجد لمصطلح

1- ينظر: ابن خلدون (عبد الرّحمان)، م.س.، ص555 – 556.
و– النّويري (محمّد)، علم الكلام والنّظريّة البلاغيّة عند العرب، م.س.، ص 167.

" البلاغة " في هذه المعرفة تزايدا واتّساعا، إذ يرتفع عدد وروده من 64 مرّة في الفترة الأولى ليبلغ في الفترة الثّانية 90 مرّة، ثُمَّ يتراجع في الفترة الثّالثة إلى 16 مرّة. أمّا تردُّده فيتناقص باطّراد، فبعد أن كان في الفترة الأولى 121 مرّة، صار في الفترة الثّانية 104 مرّات، ثُم تراجع في الفترة الثّالثة إلى 23 مرّة .

وأمّا علم الأصول (وهو المعرفة الثّانية الّتي يمكن إفرادها بالمقارنة في الفترات الثّلاث)، فيرد فيه " البيان " في الفترة الأولى 19 مرّة ويتردَّد 62 مرّة، وفي الفترة الثّانية 198 مرّة ويتردَّد 248 مرّة، وفي الفترة الثّالثة 151 مرّة ويتردَّد 172 مرّة. ولا يرد فيه مصطلح " الفصاحة " في الفترة الأولى، لكنّه يرد في الفترة الثّانية 38 مرّة ويتردَّد 50 مرّة، ثُمَّ يتراجع حضوره فلا يرد في الفترة الثّالثة إلاّ مرّة واحدة، ولا يتردَّد إلاّ ثلاث مرّات. ويتّسم مصطلح البلاغة في هذه المعرفة بضآلة الحضور فلا يرد في الفترة الأولى ولا يتردَّد. ولا يحضر في الفترة الثّانية مصطلحا أصليّا إلاّ 4 مرّات، ولا يتردَّد سوى 6 مرّات. ويكاد يغيب في الفترة الثّالثة فيرد مرّة واحدة، ولا يتردّد.

ومن المعارف الّتي لا يمكن أن نخصّها بالمقارنة إلاّ في طوريْن من تلك الأطوار الثّلاثة الّتي حدّدناها ثَلاَثٌ وهي: النّحو، والبلاغة، والتّفسير. أمّا النّحو فَيرِد فيه " البيان " في الفترة الأولى (ق2هـ وق3هـ) 28 مرّة، ويتردَّد 56 مرّة، ويُستَعمَل فيه في الفترة الثّانية (ق4هـ وق5هـ) وُرُودًا 24 مرّة، وتردُّدا 37 مرّة. ولا يرد فيه مصطلح " الفصاحة " في الفترة الأولى ولا يتردَّد، غير أنّه في الفترة الثّانية يرد 12 مرّة ويتردَّد 22 مرّة. ولا يرد مصطلح " البلاغة "، ولا يتردَّد في النّحو لا في الفترة الأولى ولا في الفترة الثّانية.

وأمّا البلاغة فإنّ " البيان " يرد فيها في الفترة الأولى 7 مرّات، ويتردَّد 19 مرّة، وفي الفترة الثّانية يُستعمَل ورودا 86 مرّة، وتردُّدا 114 مرّة. ولا يُستعمَل مصطلح " الفصاحة " في هذه المعرفة

إلاّ في الفترة الثّانية فقط، فيرد 23 مرّة، ويتردّد 46 مرّة. وكذلك هو مصطلح البلاغة لا يُستعمل إلاّ في الفترة الثّانية فيرد 38 مرّة، ويتردّد 48 مرّة.

وأمّا التّفسير فالبيان يرد فيه في الفترة الثّانية 30 مرّة، ويتردّد 35 مرّةّ، ويرد فيه في الفترة الثّالثة 97 مرّة ويتردّد 141 مرّة. ولا نجد مصطلح " الفصاحة " في التّفسير إلاّ في الفترة الثّالثة إذ يرد 9 مرّات، ويتردّد 27 مرّة. وتنطبق الملاحظة نفسها على مصطلح " البلاغة " إذ يُستعمَل في هذه المعرفة في الفترة الثّالثة فقط فيرد فيها 17 مرّة، و يتردّد 29 مرّة. وتكشف هذه المعطيات في ما يتعلّق بالمصطلحات الثّلاثة جوانب كثيرة أهمُّها ثلاثةٌ: الأوّل حركيّةُ المصطلح عبر الزّمن وتَمظهُرُها في المعارف حضورا، أو غيابا، أو تزايدا، أو تناقصا، ومثالها تَضاؤلُ عدد المصطلحات البيانيّة في الأدب والنّقد بالتّدريج وتكاثرها في التّفسير وعلم الأصول، وتزايد عدد المصطلحات البلاغيّة في الأدب والنّقد وندرتها في علم الأصول. والثّاني حضور المصطلحات البيانيّة في المعارف الخمس، والفترات الثّلاث. والثّالث تكاثف حضور المصطلحات الثّلاثة في الفترة الثانية (ق4هـ وق5هـ) مع شيء من الانحسار يُلْحَظُ خاصّة في الفترة الثّالثة (ق6هـ وق7هـ). وتتمّ تلك الحركيّة عن اتِّجاهٍ نحو تخصّص بعض المعارف بنزعتها إلى استعمال مصطلحات مخصوصة مثلما تدلّ على تخصّص بعض المصطلحات بانسلاخها من معرفة وانخراطها في أخرى، وذاك مثلا شأن المعرفة الأدبيّة النّقديّة والبلاغة، وشأن المعرفة العقديّة والبيان. ويُعَدّ حضور مصطلح " البيان " في المعارف الخمس المعنيّة بالإحصاء في مدوّنتنا مؤشّرا على مدى الأهمّيّة الّتي يكتسيها متصوّره في تراثنا مثلما يُعَدّ دليلا على عمق تأصّله في نظم تفكيرنا، وحضارتنا العربيّة القديمة.أمّا تلك الكثافة الملحوظة في استعمال المصطلحات الثّلاثة خلال الفترة الثّانية (ق4هـ وق5هـ)، فهي في رأينا نتيجة طبيعيّة لبلوغ

الحضارة العربيّة أوجها في تلك الحقبة من تاريخ التّراث[1] وما صحبها من ازدهار الثّقافة، وخصوبة الفكر، ونضج العقل، واتّساع المعارف. ويؤكّد إحصاء جملة المصطلحات خلال الفترات الثّلاث ما قلناه في هذا الصّدد إذ تتزايد أعدادها كلّها من الفترة الأولى إلى الفترة الثّانية ثمّ هي تنحسر في الفترة الثّالثة على النّحو الّذي يضبطه الجدول التّالي:

المصطلح	الفترة الأولى (ق2هـ وق3هـ)	الفترة الثّانية (ق4هـ وق5هـ)	الفترة الثّالثة (ق6هـ وق7هـ)
البيان	ـ الورود: 159 ـ التّردّد. 351	ـ الورود· 399 ـ التّردّد· 522	ـ الورود 260 ـ التّردّد 328
الفصاحة	ـ الورود: 16 ـ التّردّد 75	ـ الورود 91 ـ التّردّد 141	ـ الورود 20 ـ التّردّد· 47
البلاغة	ـ الورود: 64 ـ التّردّد 121	ـ الورود 132 ـ التّردّد. 165	ـ الورود:34 ـ التّردّد 53

الجدول رقم39.

إنّ اطّراد الظّاهرة في المصطلحات الثّلاثة(تَزايُدًا فتكثّفًا فتَناقُصًا) يَسِمُها بما يشبه القانون الواحد الّذي يسيِّرها جميعا، وهو القانون نفسه الّذي خضعت له الحضارة العربيّة في نمّوها وازدهارها ثمّ انحدارها. وهكذا يمكن أن نرى في حركة المصطلحات صورة مصغّرة لحركة الثّقافة في المجتمع. لقد كشف لنا الإحصاء العدديّ للبيان في الكتاب الواحد، والمعرفة الواحدة، والمعارف المختلفة آنيًّا وزمانيّاً، أنّه، بإزاء المصطلحات المنافسة له، المصطلحُ الأكثرُ تداولا سواء في المعارف الخمس المحصاة أو في الفترات الثّلاث المُحدَّدة، وأنّه في تراثنا أعمق من البلاغة تأصّلا وأوسع منها مجالا.

1- آدم متز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرّابع الهجريّ، تعريب محمّد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، دار الكتاب العربيّ، 1940، يُنظر: تصدير أحمد أمين للكتاب، ص7.

الفصـــل الثّـــانـــي

أهمّيّة الإحصاء البنيويّ في دراسة مصطلح "البيان" وأبعاده الدّلاليّة

1. البساطة والتّركيب

لئن كنّا قد عُنِينَا في الفصل السّابق بإحصاء " البيان " إحصاءً عدديًّا، وجعلنا عملنا الإحصائيّ ذاك يتعدّاه إلى مصطلحات أخرى من غير جذره، فلأنّ أهمّيّة مصطلح " البيان " لا تثبت من خلال العدد إلاّ بمقارنته بغيره من المصطلحات ولاسيّما تلك الّتي تنافسه في التّداول، وفي تصوّر الدّارسين لماهيتها كالفصاحة والبلاغة على وجه الخصوص. أمّا ونحن في هذا الفصل نُعنَى بإحصاء " البيان " إحصاء بنيويًّا، فإنّنا لا نحتاج إلى إحصاء مصطلحات أخرى من غير جذره. فنحن نريد أن ننظر في البنية العلاميّة لهذا المصطلح، ونحاول في ضوء ما يبوح به إحصاؤها من المعطيات أن نستشفّ من خلالها أبعادها الدّلاليّة. لذلك نقتصر في هذا الإحصاء على مصطلح " البيان " وما قد يشاركه في الجذر من الصّيَغ المصطلحيّة الأخرى. ونتناوله هذه المرّة في جملة المعارف والنّصوص المكوِّنة للمدوّنة متعاملين معها على أنّها نصّ واحد، مغضين هكذا في أوّل الأمر عمّا بينها من الفوارق المعرفيّة والتّاريخيّة دون أن نغفل عند القراءة والتّحليل والاستنتاج أن نُفَعِّلَ تلك الفوارقَ وأن نستنطقها عسانا أن نُلِمّ ببعض السّمات الخاصّة ببنية هذا المصطلح وما تنطق به من دلالة.

ولمّا كان المقصد والمرتكز الأساسيّ لهذا البحث عامّة أن نهتمّ بدراسة مصطلح " البيان " في صيغته الاصطلاحيّة الأصليّة المتعارفة، وإذ كان من أهدافه في هذا الفصل أن نقف من خلال

الإحصاء على مختلف الصّيَغ البنائيّة الّتي يسْتعمل بها هذا المصطلح في نصوص المدوّنة حرصنا على تنظيم مختلف الأشكال المصطلحيّة الّتي يرد بها في شبكات نحتكم في وضعها وتوزيع المادّة المصطلحيّة داخلها إلى مقولات صرفيّة ونحويّة تبرز بنيته العلاميّة بمختلف أنواعها البسيطة والمركّبة بالاستناد إلى تعلّقه النّحويّ ضمن الخطاب. فنقف بذلك على ما يرد من ألفاظه مفردة وما يرد منها ضمن مركّبات نحويّة جزئيّة. وعملنا على أن يكون منطلقنا في التّحليل والتّعليق والاستنتاج دائما تلك الجداول الإحصائيّة الخصوصيّة وما يجتمع لنا بفضل تنويعها من المعطيات الهامّة في دراسة مصطلح " البيان ".

وقد رأينا أن نهتمّ به أوّلاً من حيث بساطة اللفظ وتركيبه، وثانيا من حيث البِنْيَةُ الصّرفيّة والنّحويّة، وثالثا من حيث التّعيين والإسناد. ولذلك جاءت الجداول الإحصائيّة على قدر ما تحتاج إليه هذه المقولات من المعطيات الضّروريّة. ونحن نسوقها في مواضعها المناسبة من هذا الفصل مبتدئين بما جاء من المصطلح على وزن " **فَـعَـال** " سواء كان لفظا مستقلاّ بنفسه، أو مركّبا مع غيره من الألفاظ، وخاتمين إيّاها بإحصاء ما جاء منه على غير هذا الوزن مفردا أو مركّبا سواء كان متّصلا بالمجرّد أو بالمزيد. ثمّ نردف كلّ جدول منها على حِدَة بالتّعليق الّذي يخصّه.

ولمّا كانت النّصوص الشّاهدة لهذه المصطلحات من الكثرة، والتّنوّع، وشدّة التّفاوت في درجة الاصطلاح قربا وبعدا من المعيار المتصوّر في المصطلحيّة، ــ وهو الأمر الّذي لا ينفي، رغم ذلك، أهمّيّتها كلّها من حيث دراسة المتصوّر الّتي هي عماد هذه النّظريّة، وعليها المعوّل في الفرق بين المفاهيم أو المتصوّرات ــ بحيث يتعذّر علينا إدراج نصوصها ضمن جداول إحصائيّة شاملة دون أن يؤدّي ذلك إلى تضخيم عددها إلى حدّ الإفراط، حبّذنا إحصاء الأنواع في جداول توزيعيّة والاكتفاء

بالإشارة إلى نماذج تمثّلها أثناء الدّرس والتّحليل. فكيف يرد مصطلح " البيان " على وزن (فَعَال) من حيث تعلّقه النّحويّ في نصوص المدوّنة؟ وهل لأشكاله النّحويّة من دلالة؟

تحوجنا الإجابة عن هذيْن السّؤاليْن إلى البدء بحصر الأشكال اللفظيّة المختلفة الّتي يحضر بها مصطلح " البيان " في المدوّنة، والنّظر في خصائصها المميّزة، وجدولتها على النّحو الّذي تتجلّى به دلالة تلك الأشكال سواء كانت بسيطة أو مركّبة. وهي أشكال تبدو، كما يدلّ عليها الجدول التّالي، متعدّدة ومتنوّعة.

الشّكل النّحويّ للمصطلح	التّواتر	المرجع
▪ مصطلح " الـ (بـيَـان) " على وزن الـ (فـعَـال) مفردةً	377	نصوص المدوّنة (20 كتابًا)
▪ مصطلح " الـ (بـيَـان) " على وزن الـ (فـعَـال) ضمن المركّب الإضافيّ	281	
▪ مصطلح " الـ (بـيَـان) " على وزن الـ (فـعَـال) ضمن مركّب الجرّ	66	
▪ مصطلح " الـ(بـيَـان) " على وزن الـ (فـعَـال) ضمن المركّب النّعتيّ	44	
▪ مصطلح " الـ (بـيَـان) " على وزن الـ (فـعَـال) ضمن المركّب شبه الإسناديّ	24	
▪ مصطلح " الـ (بـيَـان) " على وزن الـ (فـعَـال) ضمن مركّب العطف	20	
▪ مصطلح " الـ (بـيَـان) " على وزن الْ (فـعَـال) ضمن المركّب البدليّ	3	

الجدول رقم40.

إنّ قراءة أولى في معطيات هذا الجدول تسمح لنا بإبداء الملاحظات الأوّليّة التّالية، وهي أنّ الأشكال النّحويّة لمصطلح البيان على وزن (فَـعَــال) تترتّب نازلة من حيث تواترها في جملة النّصوص الّتي نشتغل عليها ترتيبا تفاضليّا يحتلّ فيه المصطلح في شكله البسيط المرتبة الأولى بتواتره لفظةً مفردةً 377 مرّة، ثمّ يليه مصطلح البيان الوارد ضمن المركّب الإضافيّ 281 مرّة، ثمّ ما ورد منه ضمن مركّب الجرّ بتكرّره 66 مرّة، ويتلوه في سلّم التّرتيب مصطلح البيان الوارد ضمن المركّب النّعتيّ 44 مرّة، فمصطلح البيان ضمن المركّب شبه الإسناديّ بوروده 24 مرّة، ثمّ يأتي بعده

ما ورد ضمن مركّب العطف على نفس الوزن 20 مرّة، ويأتي المصطلح ضمن المركّب البدليّ في المرتبة الأخيرة بتكرّره 3 مرّات فقط. فما دلالة هذه الأرقام؟

أوّل ما يشدّ نظر الباحث في معطيات هذا الجدول هو ارتفاعُ تواتر مصطلح " البيان " لفظا مفردا مستقلاً بذاته، وتَفَوّقُه في ذلك على مختلف الأشكال النّحويّة الأخرى الّتي يرد بها المصطلح في المدوّنة. فحتّى المركّب الإضافيّ المشتمل على لفظ " البيان " على وزن (فَــعَــال) الّذي يتلوه مباشرة في التّرتيب لا يدانيه في هذه المرتبة إلاّ من بعيد. وارتفاع تواتره النّسبيّ هذا، يمكن أن يُفسَّر بنفس الأسباب الّتي يُفسَّر بها تواتر مصطلح " البيان " الوارد لفظا مفردا، وهي القيام بوظيفة التّسمية، والتّمييز بين المعاني. فكثرتها من كثرة المعاني وضرورة الفرق بينها حتّى لا تلتبس على مستعمل اللغة.

أمّا انخفاض تواتر " البيان " الوارد مركّبا إضافيّا بالقياس إلى تواتره لفظا مفردا، فهو متأتّ من وظيفة التّخصيص. وذاك أنّ " البيان " من حيث الصّيغة مصدر. والمصدر عند النّحاة من أسماء الجنس. واسم الجنس في تصوّر النّحاة يقترن بمفهوم العموميّة، والكلّيّة، والأصليّة، والبساطة[1] الّتــي تشبه الواحد في العدد. ومن ثَمَّ فهي الأصل الّذي تتفرّع عنه أنواع الأسماء، وتتركّب منه الأشكال الاسميّة كتركّب الأعداد في الرّياضيّات بدءا بالأعداد البسيطة، وتَضمُّنِها لمفهوم الواحد مهما تعقّدت درجة تركيبها.

وإذنْ، فمجال المركّب الاسميّ يكون من حيث المسمّيات الواقعة تحته، بحكم هذا النّظام المتصوّر في تقسيم الأسماء، أضيقَ من مجال الاسم المفرد. فعلاقة مصطلح " البيان " الوارد مركّبا إضافيّا بمصطلح " البيان " في شكله البسيط الوارد لفظا مفردا هي علاقة النّوع بجنسه. وهو لذلك

1- ينظر في خصوص هذه المفاهيم: عاشور(المنصف)، م.ن.، ص ص68-131-132.

ينطبق عليه القانون المصطلحيّ المتّصل بألفاظ المصطلحات بساطة وتركيبا، وفحواه أنّ المصطلح كلّما كان لفظا بسيطا كبُر امتداد مُتصوَّره[1]، وكلّما كان لفظا مركّبا صغُر. ثُمّ إنّه يُمكِن القول ــ بالنّظر إلى هذه المعطيات وباعتبار نصوص المدوّنة مجرّد عيّنة لنصوص الثّقافة العربيّة القديمة ــ إنّ ذلك الارتفاع الملاحظ في تواتر مصطلح " البيان " الوارد مفردةً يُعدّ مؤشّرا واضحا على شيوع هذا المصطلح وكثرة تداوله في تراثنا[2].

ومن المعطيات الواجب ذكرُها في هذا الصّدد أيضا لأنّها تدلّ على مدى حضور المصطلح في التّداول، تَعدُّدُ المركّبات النّحويّة الجزئيّة المشتملة على لفظ " البيان " على وزن (فَـــعَـــال) وتَنوُّعُها. فمنها الحرفيُّ كمركّب الجرّ، وقد تعدّدت فيه الحروف الجارّة فكان منها: حرف الاستعلاء " عَلَى " وحرف التّبعيض " مِنْ " و" فِي الظّرفيَّةُ " و" بَاءُ الإلصاق " و" لاَمُ التّعليل " و" كَافُ التّشبيه ". ومنها الاسميُّ كالمركّب الإضافيّ، والمركّب النّعتيّ، ومركَّب العطف، والمركَّب البدليّ، والمركَّب شبه الإسناديّ.

وقد اختلف الشّكل النّحويّ لمصطلح البيان على وزن (فَـــعَـــال) في هذه المركّبات باختلاف مكوّناتها اللفظيّة وموقعه منها. فقد يكون المجرور في مركّب الجرّ مفردةً، فيقتصر على لفظ البيان وحده مثل قوله: بالبيان ــ في البيان ــ للبيان ــ كالبيان ــ مِنَ البيان ــ ببيانٍ ــ على بيانٍ. وقد يكون مركّبا، كأنْ يكون مركّبا إضافيّا فيرد لفظ " البيان " في محلّ المضاف مثل قوله: لبيان الحركة، وقوله: في بيان مذهبهم. وقد يكون مركّبا شبه إسناديّ فيرد لفظ " البيان " في رأس المركَّب عاملا عمل الفعل وذلك كقوله: ببيان منه، أو قوله: كبيانه للصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم.

1- يقال لــ " الامتداد " أيضا: " ما صدق المصطلح " وهو يقابل المصطلح الفرنسيّ : (extension)، وقد تقدّم ذكره في القسم الأوّل.

2- انظر: ما يقوله النّويري (محمّد) في هذا المعنى، م.ن.، ص126.

وتختلف دلالة المجرور باختلاف شكله النّحويّ ونوع التّعلق بين لفظ " البيان " وما يتركّب معه من الألفاظ المكوّنة للمجرور. فكلّما كان متعلّق لفظ " البيان " مفردةً كما هو الشّأن في قوله: " لبيان **الحركة** " كانت دلالة المجرور مُجمَلةً عامّة. وكلمّا كان متعلّقه مركّبا كقوله: " في بيان **مذهبهم** " كانت دلالة المجرور مفصّلةً خاصّة. وكلّما زادت الألفاظ الّتي يتكوّن منها هذا المتعلّق تركُّبا كما في قوله: " كبيانه **للصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم** " الّذي ورد فيه المجرور (بَيَانِهِ للصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ وَالحَجِّ وَالصَّوْمِ) مركّبا شبه إسناديّ مكوّنًا من مركّب إضافيّ ومركّب جرّ، تعدّدت فيه المجرورات وتركّبت بالعطف، زاد ذلك دلالته تخصيصا وتفصيلا. فليست الألفاظ المشار إليها هنا متساوية في تلك الدّلالات. ولا شكّ في أنّ بساطتها وتركيبها من العوامل القويّة المؤثّرة في تَغَايُرِها.

ومن المركّبات الاسميّة الّتي يرد فيها لفظ " البيان " على وزن (فَـــعَـــال) المركَّبُ الإضافيّ. ويختلف موقع " البيان " منه، إذ يرد في محلّ المضاف 146 مرّة، وفي محلّ المضاف إليه 135 مرّة. وعدد المركّبات الإضافيّة المشتملة على لفظ " البيان " الوارد على هذا الوزن هامّ جدّا بالمقارنة مع سائر المركّبات النّحويّة الجزئيّة الّتي يرد ضمنها، إذ يبلغ 281 مركّبا منها:

ـــ 42 مركّبا إضافيّا أُضِيفَ فيها لفظُ " البيان " على وزن (فَـــعَـــال) إلى المُضمَر. واختلفت الضّمائر المضاف إليها بحسب ما تُحِيلُ عليه عددا وجنسا. فتردّدت بين ضمائر الغَيْبة وضمائر الخطاب. فأضِيف لفظ " البيان " إلى ضمير الغائب المفرد، وضمير الغائبة، وضمير الغائب الجمع المذكّر، وضمير المخاطَب المفرد، وضمير المخاطَب الجمع المذكّر. وذلك في مثل قوله: بيانه، وبيانها، وبيانهم، وبيانكَ، وبيانكم.

ـــ و104 مركّبا إضافيّا أُضِيفَ فيها لفظ " البيان " إلى المُظْهَر. وتختلف الألفاظ المضاف إليها بساطة وتركيبا. ويمكن تفصيلها كالآتي:

ــ 74 مركّبا إضافيّا يضاف فيها لفظ البيان (على وزن فَــعَـــال) إلى لفظ واحد يرد مفردا كما يرد جمعا. وذلك نحو قوله: بيان الهمزة، وبيان الهاء، وبيان القرآن، وبيان السّنّة، وبيان الشّريعة وبيان الصّفات، وبيان المناسك، وبيان الجُمَلِ ...الخ.

ــ 19 مركّبا إضافيّا يضاف فيها لفظ " البيان " إلى مركّبات إضافيّة مكوَّنة من لفظيْن اثنيْن كقوله: بيان وقت التّكليف، وبيان شريعة الإسلام، وبيان شريعة الحجّ، وبيان تخصيصه ...الخ.

ــ مركّب إضافيّ واحد يُضاف فيه لفظ " البيان " إلى مركّب إضافيّ مكوّن من ظرف مضاف إلى مركّب إسناديّ وذلك في قوله: بيان متى وقع.

ــ مركّبان إضافيّان يضاف فيهما لفظ " البيان " إلى مركّب شبه إسناديّ يتكوّن المضاف إليه في أحدهما من اسم مفعول عامل ومعموله، وفي الثّاني من مصدر ميميّ عامل ومعموله. وذلك في قوله: بيان المأخوذ منه، وبيان المغزى من هذه العبارة.

ــ 8 مركّبات إضافيّة يرد فيها لفظ " البيان " (على وزن فَــعَـــال) مضافا إلى مركّبات موصوليّة حرفيّة، واسميّة كقوله: بَيَانُ أَنَّه قد وقع، وقوله: بَيَانُ مَا أُنْزِل.

لكنّ لفظ " البيان " (على وزن فَــعَـــال) لم يردْ ضمن المركّب الإضافيّ مضافا فحسب، بل وَرَدَ أيضا مضافا إليه 135 مرّة كان فيها في الأغلب الأعمّ مفردةً. وذلك كقوله: غاية البيان، وحُسْن البيان، وحدّ البيان، وعطف البيان، وعلم البيان، وبلاغة بيانٍ، ونصّ بيان، وذا بيانٍ. ويُستثنَى من هذا العدد ثَمَانِيَةٌ ورد لفظ " البيان " في خمسة منها مضافا إليه ضمن مركّب إضافيّ في مثل قوله: ضروب بيانها، وتأخير ورود البيان، ورؤساء أهل البيان، وفي ثلاثة منها مضافا إليه ضمن مركّبِ عطفٍ

كقوله : مجرى البيان والتّفسير، ومناهج البيان والفصاحة. فهل تستوي هذه المركَّبات من حيث مكوّناتها اللفظيّة في الدّلالة؟

لئن كان الجامع بين هذه المركَّبات الإضافيّة أنّها تشتمل على لفظ " البيان " (على وزن فَـــعَـــال)، فإنّ ما يفرّق بينها هو موقعه داخل هذه المركَّبات، والشّكل النّحويّ للألفاظ الّتي يضاف إليها أو تضاف إليه. وهذان من شأنهما أن يجعلا هذه المركّبات تختلف في الدّلالة عن بعضها بعضا بحسب نوع المكوّنات الّتي يتعلّق بها لفظه أو تتعلّق بلفظه إضمارا وإظهارا إنْ بساطةً أو تركيبا. فما يدلّ عليه مضافا إلى المُضمَر غيرُ ما يدلّ عليه مضافا إلى المُظهَر. وما يدلّ عليه في محلّ المضاف غيرُ ما يدلّ عليه في محلّ المضاف إليه. وما يدلّ عليه في هذيْن المحلَّيْن مفردةً غيرُ ما يدلّ عليه فيهما مركَّبًا. وما يدلّ عليه وروده مركَّبًا من لفظيْن فقط سواء في محلّ المضاف أو في محلّ المضاف إليه غيرُ ما يدلّ عليه وروده في هذيْن المحلَّيْن الإعرابييْن مركَّبًا من أكثر من لفظيْنِ.

على أنّ دلالة هذه المركّبات ذات أبعاد متعدّدة لا يمكن الإتيان عليها في هذا السّياق وحده لأنّ إضافة اللفظ إلى اللفظ، وتعليقه به أيَّ تعليق، هو في معناه العامّ نوع من الإسناد الّذي لا تُعرَف دلالته إلاّ بالقرائن السّياقيّة، والإحالات المرجعيّة. وهذه لها في تصوّرنا مواضع أخرى من هذا الفصل، وفصول أخرى في القسم الثّالث من هذا البحث، نحاول فيها مزيد الإلمام بما لا يسوغ تناوله هنا لأسباب منهجيّة ومنطقيّة. لذلك نقتصر على دلالة هذه المركّبات في حدودها المجرّدة ونصوغها في الملاحظات الإشكاليّة التّالية:

من الأمور الّتي يُثبتها الإحصاء البنيويّ المتقدّم أنّ لفظ " البيان " يُضاف إلى المُضمَر وإلى المُظهَر، وأنّ الضّمائر الّتي يُضاف إليها تختلف عددا، وجنسا، وإحالة، وتتردّد في التّصريف بين الغائب والمخاطب. أ فلا يكون هذا دليلا أو على الأقلّ أمارة على أنّ البيان في تراثنا كان يمثّل في

حياة الإنسان العربيّ شاغلا هامّا سواء في مقام الحَضْرة أو الغَيْبة؟ وممّا يلاحظه الباحث المتمعّن في معطيات هذا الإحصاء أيضا كثرةُ الإضافة إلى ضمير الغائب المفرد (32 إضافة يُقابلها 3 إضافات إلى ضمير الغائبة المفرد، وإضافة واحدة إلى ضمير الغائب الجمع المذكّر). فما دلالة هذه الأرقام كثرة وقلّة؟ وما صلتها بالتّذكير والتّأنيث، والإفراد والجمع؟ أ لا يكون هذا من المؤشّرات على وجود مراتبيّة مجتمعيّة تُقدِّم الفردَ على الجماعة، والذّكرَ على الأنثى؟ ثُمَّ إنّ ضمير الغائبة المفرد يُستعمَل في اللسان العربيّ للعاقل ولغير العاقل. وإضافة لفظ " البيان " إليه، إذا نظرنا إلى المركّب الّذي يشتمل عليه مجرّدا من سياقه المخصوص، مدعاةٌ إلى التّعميم ومثارٌ للتّساؤل: أ فليس هو مظهرا لشمول البيان، وتغلغل فكرته في تصوّر العربيّ لنفسه، وللعالَم بمَن فيه وما فيه؟

إنّ الجواب عن هذه المسائل، وإن لم يكن في ما وجّهناه من الاحتمالات المضمَّنة فيها بالإثبات الجازم، فإنّه، في ما نرى، يكون بالإمكان الّذي لا يكاد يتخلّف. فتلك أمور وأشياء لا يُخطئها النّاظر المتفحّص ولا الباحث المتحيّر. ونحن نعتقد أنّ تغايُرَ تلك الضّمائر واختلافَها إلى ذلك الحدّ ليس ــ على حدّ العبارة الخلدونيّة ــ << بالمجّان >>.

- أمّا إضافة لفظ " البيان " إلى المُظهَر فإنّ دلالاتها تختلف باختلاف موقعه من المركّب الإضافيّ. فليست دلالته مضافا كدلالته مضافا إليه. وكيف يستوي المركّبان الإضافيّان: (غاية البيان) و(بيان الغاية) مثلا، والأوّل يُؤْتَى به لِوصف البيان بالتّمام، والثّاني يُؤْتَى به لبيان زمن معيّن؟ ومثلما لا تستوي المركّبات الإضافيّة في الدّلالة لاختلاف موقع " البيان " منها، فإنّها لا تستوي أيضا في الدّلالة لاختلاف المكونات اللفظيّة الّتي يتعلّق بها لفظه عددًا، وشكلاً نحويًّا ضمن هذه المركّبات. إنّه لا تستوي الإضافة إلى مفردة والإضافة إلى مركّب. فهل دلالة المركّبيْن الإضافيّيْن: بيان الشّريعة، وبيان شريعة الإسلام واحدة؟

إنّ المركّبات الإضافيّة، وإن كان من وظائفها الدّلاليّة التّركيبيّة تخصيصُ المضاف فإنّها لا تؤدّي هذه الوظيفة دون أن يكون لعدد الألفاظ المكوّنة للمركّب الإضافيّ، ولِنوع تعلّقها بعضها ببعض دخل في تكييفها وتفاوت درجاتها. فالمركّبان الإضافيّان المذكوران آنفا، وإن كان كلّ منهما يخصّص " البيان " فإنّهما ليْسا على درجة واحدة في تخصيصه. فالمركّب الثّانيَ (بيان شريعة الإسلام) أزيَد تخصيصا له من الأوّل (بيان الشّريعة) لأنّ لفظ " البيان " أُضِـيـــفَ إلى مركّب إضافيّ، أيْ، إذا أردنا التّفصيل والتّدقيق، إلى لفظ قد خُصّص هو أيضا بالمضاف إليه. فهو إذن إضافة مخصَّصٍ إلى مخصَّصٍ. فكان له بهذا تخصيص مضاعف خلافا للأوّل الّذي كان له به تخصيص واحد.

ومثلما يرد لفظ " البيان " (على وزن فَــعَـــال) في محلّ المضاف ضمن مركّب إضافيّ مكوّن من لفظيْن أو أكثر، يرد أيضا في محلّ المضاف إليه ضمن مركّب إضافيّ مكوَّن من لفظيْن أو أكثر غير أنّ وظيفته تختلف باختلاف محلّه فيكون في الأوّل مخصَّصًا بالمضاف إليه، وفي الثّاني مخصِّصًا للمضاف.

إنّ المركّبات الإضافيّة من أهمّ المركّبات النّحويّة الجزئيّة حضورا في المدوّنة إذ تدلّ المعطيات على استعمالها في جميع المؤلّفات الّتي أحصيناها، في حين أنّ المركّبات الجزئيّة الأخرى لا تُستعمَل إلاّ في بعضها. ولعلّ السّبب في كثرة حضورها يكمن في قابِليّتها لتسمية المتصوّرات وتخصيصها. وهو الّذي يجعل اللجوء إليها بالقياس إلى غيرها من المركّبات أمرا طبيعيّا إلاّ أنّها لا تُستعمل في جميع معارف المدوّنة بنفس الكثافة. فأكثر ما وجدناه منها كان عند ابن حزم ثُمَّ عند الجاحظ. وسبب ذلك، في ما نرى، يعود إلى المذهب العقديّ والشّخصيّة الفكريّة لكلّ منهما. فالأوّل أصوليّ ظاهريّ يقول بالنّصّ. ويرى أنّ بيان الشّريعة محصور في القرآن وكلام النّبيّ لأنّهما من مصدر أصليّ واحد. فكلاهما وحي إلاّ أنّ الأوّل، وهو القرآن، وحي مثبت في المصحف، وفيه تبيان كلّ شيء، والثّاني وهو

بيان رسول الله وحي غير مثبت في المصحف، وقد بيّن الرّسول ما يجب تبيينه بيانا كافيا، ولو لم يفعل ذلك لما كان مبلّغا. ومِنْ ثَمَّ فالنّصّ كلّه بيان، ومعانيه كلّها معلومة بأسمائها، وبضرورة العقل لا يُحتاج فيها لا إلى تأويل ولا إلى قياس لأنّه ليس أحد أولى بالتّأويل من غيره[1]. وقد احتاج ابن حزم إلى تعديد الأمثلة، وإلى ذكر الكثير من وجوه البيان بأسمائها الخاصّة. ولمّا كانت متشعّبة الفروع كثيرة المتصوّرات تُستمَدُّ أمثلتها كلّها على كثرتها في نَفَسٍ حجاجيّ من النّصّ، احتاج إلى الاستعانة بالمركّبات الإضافيّة لتحديدها، والفصل بين أنواعها. وأمّا الثّاني فهو متكلّم معتزليّ، وأديب، وصاحب نظريّة في البيان يبذل قصارى جهده في تأسيسها. ومن ثَمَّ احتاج إلى استقراء شامل لكلّ أشكال البيان. ولا شكّ أنّ كثرتها الكثيرة بكلّ ما تفرضه من تشعّب المفاهيم، واختلاف المتصوّرات، وتفرّعها عن بعضها بعضا، تقتضي إفرادها بأسماء تخصّصها. وليس شيء أقرب إلى هذا المعنى وأنهضَ به من الإضافة. فمن الطّبيعيّ أن يرتفع إذنْ رصيدهما من هذه المركّبات ذلك الارتفاع وأن يشتركا في هذه الخاصّيّة وإن بتفاوُتٍ.

ومن الأشكال النّحويّة المركّبة الّتي يرد البيان (على وزن فَــعَــال) ضمنها أيضا المركّب النّعتيّ. وقد أحصينا منه 44 مركّبا ورد لفظ " البيان " في جميعها منعوتا، ولم يرد نعتا قطّ على هذا الوزن في ما أحصيناه من المركّبات النّعتيّة المشتملة عليه. وقد خُصِّص لفظ " البيان " بنعت ورد في 41 منها مفردةً في مثل قوله: البيان الشّافي، والبيان الموجز، والبيان الغريب، وبيان كافٍ، وبيان جليّ، وبيان زائد، وفي ثلاثة منها بنعت ورد مركّبا إسناديّا فعليًّا، وذلك في قوله: بيانا لم تحتسبه، وبيانا يُمازجه التّزيّد، وبيان نفهمه. وتعدّدت المعاني الّتي وُصِفَ بها، واختلفت اختلافا يكشف عن تباين المواقف وتَعدُّدِ الصّلات. وهو اختلاف يدلّ على أنّ للظّاهرة البيانيّة في تراثنا حضورا إشكاليّا

1- تُنظر هذه الآراء في : ابن حزم (أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد)، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الآفاق الحديدة، ط1 1400هـ ــ 1980م، مج1، ج3، ص 3 ــ 43 ــ 44.

بارزا على صعيد الفكر تجلّى في سعي الدّارسين القدامى إلى فهم البيان بتقليب النّظر فيه من مختلف الوجوه ومحاولة إفهامه وتعريفه بتقريبه إلى الأذهان من طريق الوصف والتّخصيص بجملة من النّعوت تصل في بعض الأحيان إلى حدّ التّقابل والتّضادّ.

ومن جملة المركّبات النّحويّة الجزئيّة الّتي يرد لفظ " البيان " ضمنها على وزن (فَـعَـال) مركّب العطف. وقد ورد لفظ " البيان " في هذا الشّكل النّحويّ 20 مرّة كان في 10 منها معطوفا، وفي 10 معطوفا عليه. وتختلف المركّبات المشتملة عليه من حيث عددُ الألفاظ المكوّنة لها، وشكلُها النّحويّ. فقد يرد مركّب العطف مكوّنا من لفظيْن فقط: لفظ " البيان " معطوف عليه أو معطوف، ولفظ آخر كقوله: البيان والتّبيين، والبيان والبلاغة، والبيان والكشف، وقوله: العلم والبيان، والفصاحة والبيان، والعيّ والبيان، والبلاغة والبيان. وقد يرد ضمن سلسلة من المعطوفات على بعضها بعضا كقوله: الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة. وقد يرد مركّب العطف المشتمل على لفظ " البيان " ضمن محلاّت إعرابيّة في مركّبات تختلف عنه شكلا كوروده في محلّ المجرور في مثل قوله: من أهل اللسن منهم والبيان، وقوله: بالقدر والرّئاسة والبيان.

إنّ الميزة الخصوصيّة اللافتة في هذه المركّبات هي ظاهرة الجمع بين مكوّناتها بالواو. غير أنّ ما يعنينا منها، حيثما كانت، هو أن نتساءل عن مغزاها، عن وظيفة الجمع بين المكوّنيْن: المعطوف والمعطوف عليه. فحين ننظر في هذه المكوّنات اللفظيّة كلّ على حدة نجد بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث الدّلالة المعجميّة والحقل المعرفيّ الّذي ينتمي إليه كلّ منهما تَباعُدًا ظاهرا. فما الجامع مثلا بين العلم والبيان في قوله: بيانا وعلما؟ و ما الجامع بين القدر والرّئاسة والبيان في قوله: بالقدر والرّئاسة والبيان؟ إنّ الدّلالة العامّة لوظيفة الجمع بين المُتعاطفيْن في رأينا هي إنشاء علاقة مُتصوَّريّة ترتسم لهما بواسطتها في ذهن المتلقّي صلة معنويّة مّا تقرّب بينهما.

ويَشذّ المركّب البدليّ عن المركّبات السّالفة باعتباره أقلّ الأشكال النّحويّة المركّبة بلفظ " البيان " عَدَدًا. فقد ورد هذا اللفظ (على وزن فَـعَـال) ضمنه ثلاث مرّات فقط كان في جميعها بدلاً من اسم الإشارة: " **هذا** ". ولا يُبيِّن الإحصاء، لِمَا يتّسم به من تجريد، أ كان لتلك المركّبات البدليّة المُكرَّرة سياقات مختلفة في المدوّنة أمْ لا. وهذا أمر من شأنه أن يجعل تلك الثّلاثة كواحد، ويحدّ من أبعاد دلالتها. ويبقى البتّ في ماهية هذه الدّلالة وتحديدها بالدّقّة اللازمة أمرا متعذّرا ما لم نطّلع على جليّته عند انكبابنا أثناء الدّراسة السّياقيّة على بحث هذه المركّبات في سياقاتها الأصليّة. أمّا ما يدلّ عليه الإحصاء في ظاهره المجرّد فهو تخصيص البيان بالإشارة وبقاء مضمونها غامضا ملتبسا لا يوضّحه و لا يدقّقه غير السّياق.

على أنّ مُتصوَّر " البيان " أوسع وأشمل من أن يُعبَّر عنه بذلك اللفظ المفرد الوارد على وزن (فَـعَـال)، أو بتلك المركَّبات المشتملة عليه الّتي استعرضناها في ما تقدّم من هذا الفصل. ولذلك وجدناه يرد في أشكال نحويّة مفردة ومركّبة يصاغ فيها لفظه من الجذر (ب. ي. ن) على غير وزن (فَـعَـال). وهي أشكال، لكثرتها، وتنوّع الصّيَغ الصّرفيّة الّتي ترد بها الألفاظ المشتقّة من ذلك الجذر ضمنها، تستحقّ الإحصاء لما تشي به تلك الكثرة وهذا التّنوُّع من ثراء في الدّلالة واختلاف في المتصوّرات وتعدّد في الأبعاد. وهي كلّها أشياء جديرة بالاعتبار.

ولكنّ هذه الأشكال في بساطتها وتركيبها أكثر من أن يسع ألفاظَها جدول إحصائيّ واحد أو بضعة جداول. ولعلّ في تعديدها بحسب أنواع المشتقّات من الجذر (ب. ي. ن)، وأوزانها المتّصلة بالمجرّد والمزيد، إفراطا يذهب بالغرض الأصليّ منها لاسيّما ونحن لا نحتاج في هذه المرحلة إلى تفصيلها بما أنّنا سنعود لاحقا إلى دراستها من حيث بنيتها الصّرفيّة والنّحويّة دراسة إحصائيّة مُفصَّلةً.

لذلك نعمد في إحصائها إلى ما عمدنا إليه في ما تقدّم، فنشير إلى أنواعها بالأرقام، ونمثّل لها أثناء التّحليل والتّعليق بذكر نماذج لفظية لتلك الأنواع. فكيف تحضر هذه الأشكال في المدوّنة؟

لعلّ في ما تتضمّنه الجداول التّوزيعيّة التّالية من المعطيات ما يدلّنا على المراد بإحصائها ويكشف عمّا نطلبه من دلالتها. وقد اخترنا أن ندرجها تباعا مراوحين بينها وبين تحليل ما تبوح به من تلك المعطيات.

الشّكل النّحويّ للمصطلح	الصّيغة	التّواتر	المرجع
مصطلح " الـ (بَيَان) على غير وزن (فَـعَـال) مفردة	اسم فاعل	74	المدوّنة (20 كتابا)
	مصدر	72	
	صفة مشبّهة	62	
	اسم تفضيل	17	
	اسم مفعول	8	

الجدول رقم41.

يسمح لنا هذا الجدول بإبداء جملة من الملاحظات تخصّ ورود بعض المصطلحات مفردة مشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) على غير وزن (فَـعَـال). فمِمّا يلوح لنا دالاّ من المعطيات الّتي يتضمّنها هو أنّ من المفاهيم والمتصوّرات البيانيّة ما يُعَبَّر عنه بأشكال نحويّة مفردة تُصَاغ صرفيّا على غير وزن (فَـعَـال)، وأنّ المشتقّات الّتي تتشكّل فيها تلك المصطلحات تتنوّع من حيث الصّيغة الصّرفيّة فترد مصدرا، واسم فاعل، واسم مفعول، وصفة مشبّهة، واسم تفضيل. وتتفاوت هذه المشتقّات الخمسة من حيث العدد. فتترتّب ترتيبا تنازليّا يحتلّ فيه اسم الفاعل أعلى درجات السلّم بتكرّره 74 مرّة نفصّلها في ما يلي بحسب لفظه ووزنه والفعل الّذي يتّصل به دون اعتبار للمعانيّ المقوليّة من جنس، وعدد، وتعريف، وتنكير.

تتقاسمُ العددَ المذكورَ ستُّ صيغ صرفيّة لاسم الفاعل يختلف تواترها في المدوّنة. فمِنها ما يتكرّر 5 مرّات كاسم الفاعل " بَائِنٌ " الوارد على وزن " فَاعِل " متّصلا بالمجرّد:" بَانَ "، ومنها ما يتكرّر 21 مرّة كاسم الفاعل " مُبَيِّن " الوارد على وزن " مُفَعِّل " متّصلا بالمزيد " بَيَّنَ " ، ومنها المتكرّر 38 مرّة كاسم الفاعل " مُبِين " الوارد على وزن " مُفْعِل " متّصلاً بالمزيد " أَبَانَ "، ومنها المتكرّر مرّتيْن كاسم الفاعل " مُتَبَيِّن " الوارد على وزن " مُتَفَعِّل " متّصلا بالمزيد بحرفيْن " تَبَيَّنَ "، والمتكرّر 4 مرّات كاسم الفاعل مُتَبَاين " الوارد على وزن " مُتَفَاعِل " متّصلا بالمزيد بحرفيْن " تَبَايَنَ "، واسم الفاعل " مُسْتَبِين " الوارد على وزن " مُسْتَفْعِل " متّصلا بالمزيد بثلاثة أحرف " اسْتَبَانَ ".

ويأتي المصدر، باعتباره من المشتقّات الّتي تتشكّل فيها بعض المصطلحات البيانيّة الواردة مفردة مشتقّة من الجذر (ب. ي.ن) على غير وزن (فَــعَــال)، في المرتبة الثّانية بتكرّره في المدوّنة 72 مرّة. وهو مثل اسم الفاعل تتعدّد صيَغه وتختلف لفظا، ووزنا، واتّصالا بالفعل. وقد أحصينا منها ستّة وهي من المجرّد: بَيْنٌ، وتِبْيَانٌ، ومن المزيد بحرف تَبْيينٌ، وإِبَانَةٌ، ومن المزيد بحرفيْن تَبَيُّنٌ، ومن المزيد بثلاثة أحرف إسْتِبَانَةٌ. ثُمَّ تتلوه الصّفة المشبّهة بورودها في المدوّنة 62 مرّة كانت في جميعها على وزن " فَيْعِل ". ثمّ تنخفض نسبة التّواتر انخفاضا شديدا فتبلغ بالنّسبة إلى اسم التّفضيل 17 مرّة، وبالنّسبة إلى اسم المفعول 8 مرّات.

ولئن كان تعدّد الصّيغ اللفظيّة للمشتقّ الواحد يدلّ على حاجة مستعمل اللغة إلى التّعبير بلفظ البيان في مختلف تصاريفه عن مفاهيم ومُتصوَّرات بيانيّة لا يمكن التّعبير عنها، لكثرتها، بلفظ واحد، فإنّ حضور المشتقّات، وإن بتفاوت بين أنواعها في التّواتر، هو في حدّ ذاته دليل إثبات لورود المصطلحات البيانيّة في أشكال نحويّة بسيطة على غير وزن (فَــعَــال).

ومِن المعطيات الإحصائيّة الّتي تدعو إلى التّمعّن والتّساؤل ذلك التّقارب الظّاهر بين المشتقّات الثّلاثة الأولى: اسم الفاعل والمصدر والصّفة المشبّهة من حيث تواترها في المدوّنة وذلك التّفاوت اللافت بينها وبين المشتقّيْن: اسم التّفضيل واسم المفعول سواء في العدد أو في تنوّع الصّيغ لفظا ووزنا واتّصالا بالفعل. ولا نعلم لهذه الكثرة في الجانب الأوّل والقلّة المقابلة لها في الجانب الثّاني مِنْ تَأَوُّلٍ سوى ما يتّسم به المصدر أصلا من قابليّة للتّسمية باعتباره في عرف النّحاة من أسماء الجنس، وأنّ الصّلة بينه وبين اسم الفاعل قائمة عندهم فهم يُسمّون المصدر أيضا اسم الحدث، وهو يرسل مدلوله إلى ما يُشتقّ منه كاسم الفاعل (ويُسمَّى أيضا اسم فاعل الحدث) وغيره من الصّفات.

أمّا الصّفة المشبّهة فأصل التّشبيه فيها باسم الفاعل. وذلك فيها كثير سائد، وهي وإن وردت مشبّهة باسم المفعول ففي أمثلة قليلة[1]. وقد وردت مصطلحات كثيرة في صيغة المصدر، واسم الفاعل، والصّفة المشبّهة، مشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) على غير وزن (فَـعَـال). وذلك مثل الاصطلاح على التّمييز بالتَّبْيِينِ، والمُبَيِّن[2]، وعلى الحجَّة والدّليل بالبيِّنَةِ.

وأمّا اسم التّفضيل فيُستعمَل في المقارنة بين الأشياء ووصفها. والحاجة في مجالات العلوم والمعارف إلى الاصطلاح على المفاهيم والمُتصوَّرات بأسماء تخصّصها وتميّزها من بعضها بعضا أكبر غالبا وأوكد من الحاجة إلى تخصيصها بالصّفة. ولعلّ هذا، في ما نرى، هو السّبب القويّ المفسّر لوجود تلك الأنواع من المشتقّات، ولِمَا لاحظناه بين بعضها بعضا من تقارب أو تفاوت في التّواتر.

1- يُنظر: عاشور(المنصف)، م.ن.، ص155-156.

2- يقول التّهانوي :<< التَّمْيِيزُ : هُوَ عِنْدَ النُّحَاةِ، وَيُقَالُ لَهُ أَيْضًا : الْمُمَيِّزُ بِكَسْرِ الْيَاءِ الْمُثَنَّاةِ التَّحْتَانِيَّةِ مُشَدَّدَةً وَفَتْحِهَا وَالتَّفْسِيرُ والتَّبْيِينُ عَلَى مَا ذَكَرَ مَوْلاَنَا عصام الدّين، وَالْمُبَيِّنُ عَلَى صيغَةَ اِسْمِ الْفَاعِلِ كَمَا فِي الضَّوْءِ حيث قال : وَأَمَّا مِائَةٌ، فَإِنَّهَا تُضَافُ إِلَى مَا يُبَيِّنُهَا إِلاَّ أَنَّ الْمُبَيِّنَ مُفْرَدٌ ...>>، يُنظَر: م.ن.، مج4، ص 123.

ويدلّ إحصاء كثافة الاستعمال في المدوّنة على أنّ النّسبة الكبرى من المشتقّات العالية التّواتر تحظى بها المعرفة العقديّة. فقد تردّد اسم الفاعل بمختلف صيغه اللفظيّة في " الرّسالة " و" الإحكام " و" الكشّاف " 43 مرّة، أيْ أكثر من نصف عدده في المدوّنة. ووردت الصّفة المشبّهة في هذه المؤلّفات الثّلاثة 34 مرّة، أيْ أكثر، هي الأخرى، من نصف عددها في المدوّنة. أمّا المصدر فالظّاهر أن حضوره يتّسم بالتّوازن وإن كانت كفّته تميل قليلا إلى المعرفة الأدبيّة النّقديّة. وهذا لا يتعارض إجمالا مع ما لاحظناه في الفصل السّابق من الأهمّيّة الّتي يحظى بها في هاتيْن المعرفتيْن. وقد تجلّى ذلك خصوصا في ورود البيان مصدرا على وزن (فَــعَــال) سواء مفردة أو ضمن مركّبات جزئيّة.

لا تُستعمَل هذه المشتقّات في أشكالها البسيطة فحسب، وإنّما هي ترد أيضا ضمن أشكال نحويّة جزئيّة مركّبة نوردها في الجدول التّالي:

الشّكل النّحويّ للمصطلح	التّواتر	المرجع
المركّب الإضافيّ	41	المدوّنة (20 كتابا)
المركّب النّعتيّ	17	
مركّب العطف	8	
مركّب الجرّ	7	
المركّب شبه الإسناديّ	7	

الجدول رقم42

لعلّ أبرز المعطيات الّتي يتضمّنها هذا الجدول أنّ مشتقّات من الجذر (ب. ي. ن) على غير وزن (فَــعَــال) متّصلة بالمجرّد والمزيد تحضر في أشكال نحويّة مركّبة مختلفة هي تلك الأشكال نفسها الّتي حضر فيها لفظ " البيان " على وزن (فَــعَــال) لا يَنقُصها إلاّ المركّب البدليّ، وأنّ المركّب الإضافيّ أعلى هذه الأشكال تواترا بنسبة ورود تبلغ 41 مركّبا. ويؤكّد اطّراد هذا المعطى

الإحصائيّ مرّة أخرى أهمّية هذا النّوع من المركّبات في الإبانة عن المفاهيم والمتصوّرات بتسميتها وتخصيصها.

خلاصة القول أنّ استعمال هذه الصّيغ المتّصلة بالمجرّد والمزيد مفردةً، وضمن مركّبات متعدّدة يُعَدّ، على وجه الإجمال، دليلا على اتّساع متصوّر البيان وشموله وتفرّعه إلى متصوّرات نوعيّة تقتضي التّسمية والتّخصيص، وعلى حاجة مستعمل اللغة إلى وسائل التّعبير عنها بما يُتيح له نظامها من أدوات التّعبير، مثلما يُعَدّ ذلك دليلا على طواعيّة اللغة واستجابتها، بفضل نظامها الصّرفيّ، لِمدّ مستعملها بما يحتاج إليه من الألفاظ الّتي يصطلح بها على المفاهيم والمتصوّرات الحادثة أو الّتي يستحدثها.

لقد أمكننا بفضل الجداول الإحصائيّة البنيويّة المتقدّمة أن نستعرض مختلف الأشكال النّحويّة المفردة والمركّبة الّتي يرد فيها لفظ البيان في مختلف اشتقاقاته وصيغه من المجرّد والمزيد، وأن نحلّلها من حيث البساطة والتّـركيب. وحاولنا خلال ذلك أن نستشفّ من تلك الأشكال بعض الأبعاد الدّلاليّة. ولعلّنا نزداد تبيّنا لهذه الأبعاد إن نحن نظرنا في البنية الصّرفيّة والنّحويّة بمزيد التّفصيل والتّدقيق.

2. البنية الصّرفيّة والنّحويّة

إنّ الاهتمام بدراسة البيان في تراثنا من وجهة نظر مصطلحيّة لا يعني البتّة أنّه مصطلح جاهز للإجراء لا جدال في اصطلاحيّته ولا شكّ إلاّ باعتبار المنظور الّذي نصادر به على هذا المتصوّر، واحتساب ما ينتهي إليه البحث من النّتائج الّتي تؤكّده. وهو ما يدفع الباحث إلى أن يضع نصب عينيه دائما ما يتأسّس عليه هذا النّوع من الدّراسة من اهتمام بمختلف العلاقات اللفظيّة للمصطلح لما يمكن أن تسهم به من توضيح وتحديد لمتصوّره. ويمثّل النّظر في علاقات " البيان " الصّرفيّة والنّحويّة

مسلكا مهمّا في هذا الباب. ومن هذا المنطلق رأينا أن يشمل الإحصاء البنيويّ سائر المشتقّات من الجذر (ب. ي. ن) بقطع النّظر عن مدى اصطلاحيّتها. فإنّ من جملة ما قد يُثبته هذا النّوع من الإحصاء هو مدى اصطلاحيّة هذه المشتقّات بالنّسبة إلى بعضها بعضا، ومدى الحاجة إليها للتّعبير عامّة عن مختلف المُتصوَّرات الفرعيّة الّتي لا يمكن التّعبير عنها باسم الجنس العامّ: "**البيان**"(مصدرا مفردة على وزن فَــعَـــال متّصلا بالمجرّد)، فيُستعان على تسميتها وتخصيصها بمشتقّات أخرى من نفس الجذر مفردةً أو مركّبةً مع غيرها من الألفاظ. وقد جمعناها ــ لكثرتها وتنوّعها واختلاف صيغها اللفظيّة في عدّة جداول واحتكمنا، في توزيعها، إلى بنيتها الصّرفيّة والنّحويّة. ونحن نوردها في ما يلي مفصّلة ونعلّق عليها في الأثناء تِباعا.

المشتقّ	الصّيغة	الــتّواتر	الشّكل النّحويّ	المرجع
الــ(بَيَان)	مصدر	377	مفردة	المدوّنة (20 كتابا)
الــ(تِبْيَان)	مصدر	18	مفردة	
الْبَيْنُونَة	مصدر	1	مفردة	
الــ(إبانَة)	مصدر	22	مفردة	
الــ(تَبْيِين)	مصدر	22	مفردة	
الــ(تَبَيُّن)	مصدر	4	مفردة	

الجدول رقم43.

يكشف الجدول السّابق (الثالث والأربعون) عن جملة من المعطيات الإحصائيّة الهامّة تتعلّق بعدد من الصّيغ المصدريّة المفردة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) سواء اتّصلت بالمجرّد أو بالمزيد. والأمر اللافت في هذه المشتقّات هو التّباين الظّاهر بين المصدر " بَيَان " (على وزن فَــعَـــال) وغيره من المصادر (الواردة على أوزان أخرى) من حيث التّواتر في المدوّنة، إذ يبلغ في الصّيغة الأولى (البيان) منفردةً 377 مرّة، أيْ بنسبة تساوي 84,90 % من جملة المصادر المتّصلة بالمجرّد والمزيد الواردة مفردةً على وزن (فَــعَـــال) كانت أوْ على غيره من الأوزان، ويبلغ في الصّيغ الأخرى مجتمعةً 67 مرّة، أيْ بنسبة تساوي 15,09 % من جملة المصادر المذكورة. وسواء أ كان

المصدر في الأولى مستعملا في معناه اللغويّ العامّ أم في دلالته الاصطلاحيّة الخاصّة فإنّ ارتفاع تواتره يُعَدّ، في رأينا، دليلا على كثرة تداوله ومدى الأهميّة الّتي يحظى بها في تراثنا. وقد ذكرنا في ما تقدّم من هذا الفصل أنّ المصطلح يكبر امتداده كلّما كان بسيط اللفظ، ونُضيف هُنا مبدأ مصطلحيّا آخر وهو أنّ تلك البساطة عامل من عوامل رواجه وانتشاره بين المستعملين. فإذا أضفنا إلى هذيْن المبدأيْن خاصيّة صرفيّة أخرى للفظ " البيان " وهو أنّه << في أصل اللغة اسم مصدر مشتقّ من " التَّبْيين " إذ يُقالُ بَيَّنَ يُبَيِّنُ تَبْيينًا وبَيَانًا كما يُقال كلّم يُكلِّم تكليما وكلامًا وأذّن يؤذِّن تأذينا وأذانًا[1] >>، لاح لنا سبب آخر لكثرة تداوله يتمثّل في " نزعة المجهود الأدنى" الرّاجعة إلى كسل المتكلّم ورغبته في التّعبير عن المعنى المراد بأقلّ كُلفة. فمع أنّ اسم المصدر يُشترَط فيه خلوُّه اللازم من بعض حروف فعله دون عوض تمييزا له من المصدر العاديّ، فإنّ بينه وبين المصدر المشتقّ منه اتّفاقًا في تأدية الغرض المقصود. وبهذا يمكن أن نفهم السّبب في كثرة تداوله مقارنة بتلك الصّيغ المصدريّة المتّصلة بالمزيد الّتي لا يتجشّمها متكلّم إلاّ في سياقات خاصّة لتأدية معان لا يؤدّيها لفظ البيان (على وزن فَـــعَـــال) لعلّ أهمّها تكثير الفعل والمبالغة في معناه[2].

وممّا يسترعي الانتباه أيضا في هذا الجدول أنّ أربعة من المصادر الخمسة الواردة مفردة على غير وزن (فَـــعَـــال) وهي: التّبيان والإبانة والتّبيين، والتّبيُّن يبلغ تواترها مجموعةً 66 مرّة مقابل مرّة واحدة للمصدر (بينونة)، وأنّ أقلّها تواترا يفوقه بثلاث مرّات. وهي مصادر متّصلة بالمزيد تدلّ معاني أوزانها على بذل الجهد في زيادة البيان، وأنّ الجهد المبذول في هذه الزّيادة منه ما هو مُوجَّه من الفاعل إلى نفسه شأنَ المصدريْن: التّبيان والتّبيُّن، ومنه ما هو مُوجَّه من الفاعل إلى غيره شأنَ

1- يُنظر: الرّازي (فحر الدّين)، م.س.، ج2، ص618.

2- يُنظر: العثماني (يوسف)، دراسات في اللغة والمصطلح، تونس، دار النّاهل للنّشر والتّوزيع، ط1، 2008، ص16، وما يقوله عن علاقة المزيد بالتّطوّر اللغويّ، وما تمثّله الزّيادة من إضافة في المعنى.

المصدريْن: الإبانة والتّبيين. ويدلّ الإحصاء على تفاوتٍ في التّواتر ملحوظٍ بين هذيْن الثّنائيّيْن إذ يبلغ بالنّسبة إلى الثّنائيّ الأوّل: التّبيان والتّبيُّن 22 مرّة، وبالنّسبة إلى الثّنائيّ الثّاني: الإبانة والتّبيين 44 مرّة، وهو ما يعني أنّ مجهود الفاعل في زيادة البيان الموجَّه إلى غيره يساوي ضعف مجهوده في زيادة البيان الموجّه إلى نفسه. فهل نفهم من هذا أنّ العناية في البيان كانت في تراثنا بالتّبيين أكثر منها بالاستبانة؟ وكيف يمكن للإنسان أن يبيِّن من الأشياء لغيره أكثر ممّا يستبينه منها لنفسه؟

الحقيقة أنّنا لا نملك من الإجابة الفوريّة عن هذه المسألة الإشكاليّة سوى ما نصادر به على إمكانها من بعض الوجوه. وهو أن يكون الْــمُــبَــيِّــنُ (اِسم فاعل) أكثرَ عددًا من الْــمُــبَــيَّــنِ (اِسم مفعول). ويبقى هذا الاحتمال محتاجا إلى النّظر في معطيات إحصائيّة أخرى قد تُسهم في إثباته أو نفيه لعلّ أقربها إلى منطق الأشياء ما يتعلّق منها باسم الفاعل واسم المفعول بدرجة أولى، ثمّ بالصّفة المشبّهة بدرجة ثانية. وقد وقفنا في المدوّنة على أربعة من الأسماء الصّفات المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن)، وهي: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة، واسم التّفضيل، فجمعناها ووزّعناها مع ما يتعلّق بها من المعطيات الإحصائيّة في جدوليْن خَصَصْنَا اسم الفاعل بواحد منهما، وجعلنا الآخر للثّلاثة الباقية، ورتّبناهما على النّحو التّالي:

المشتقّ	الصّيغة	التّواتر	الـشّكل النّحويّ	المرجع
بَائِن	اسم فاعل	5	معردة	المدوّنة (20 كتابا)
الْـــ(مُبَيِّن)	اسم فاعل	21	معردة	
الْـــ(مُتَبَيِّن)	اسم فاعل	2	معردة	
الْـــ(مُتَبَايِن)	اسم فاعل	4	معردة	
الْـــ(مُستَبِين)	اسم فاعل	4	معردة	

الجدول رقم44.

المشتقّ	الصّيغة	التّواتر	الشّكل النّحويّ	المرجع
الـ(مُبَيَّن)	اسم مفعول	7	مفردة	المدوّنة (20 كتابا)
الـ(بَيِّن)	صفة مشبّهة	62	مفردة	
الـ(أبْيَن)	اسم تفضيل	17	مفردة	

الجدول رقم45.

من المعطيات الإحصائيّة اللافتة في الجدول الأسبق (الرّابع والأربعين) الخاصّ بأسماء الفاعلين أنّ النّصيب الأوفر من حيث تواتر الصّيغ كان لاسم الفاعل " **مُـبَـيِّـن** " إذ تكرّر هو وحده 21 مرّة في حين أنّ مجموع المرّات الّتي تكرّرت فيها أسماء الفاعلين الأخرى يساوي 15 مرّة. ويلفت تواتر اسم الفاعل (مُبيِّن) الانتباه بصفة خاصّة إلى ما بينه وبين المصدر (تَبْيين) البالغ تواتره 22 مرّة من اشتراك في الاتّصال بالفعل المزيد (بَـيَّـنَ)، ومن دلالة على أنّ الجهد المبذول في زيادة البيان مُوجَّه في الاستعمال عادة من الفاعل (**المُبَيِّن**) إلى غيره. وهو الأمر الّذي يدعم ذلك التّأويل الّذي ذهبنا إليه في خصوص المصدريْن: الإبانة والتّبيين من أنّ الجهد في البيان يحتمل أن يكون في تراثنا منصبّا على التّبيين أكثر من انصبابه على الاستبانة.

ولمّا لم يكن هذا بالأمر الجازم، وإنّما هو مجرّد كُوّة تنفتح في جدار البحث نطلّ منها على أفق آخر من آفاق الموضوع الكثيرة الممكنة، وإذ أنّ الحدود الزّمانيّة والمنهجيّة المرسومة لهذا البحث لا تسمح لنا بأن نعلمَ ما وراء ذلك المعطى الإحصائيّ علم اليقين لأنّ هذا يحتاج، في رأينا، إلى بحث وربّما إلى أبحاث مستقلّة يُستفرَغ فيها الجهد بغاية استقصائه والإتيان على آخره، حاولنا أن نتقيّد بمعطيات الإحصاء وأن نتأوّلها بقدر ما تحتمله من التّأويل. وقد أفضى بنا ذلك ــ في ما تقدّم ــ إلى ترجيح بعض الاحتمالات المشروطة بِقلّة الأشياء المبيَّنة وكثرة المُبيِّنين لها. ونحن نرى هُنا في

المعطيات الخاصّة باسم الفاعل واسم المفعول[1] أمارةً أخرى تدفع بتأويل الظّاهرة في نفس الاتّجاه إذ يبلغ تواتر الأوّل (المتّصل بالفعل المزيد: بَـيَّـنَ) 21 مرّة متفوّقا في العدد بنسبة الثُّلُثيْن على الثّاني (المتّصل بنفس الفعل)، والبالغ تواتره 7 مرّات فقط. وهذا المعنى يُترجِم عنه أيضا انخفاض عدد المرّات الّتي تكرّر فيها اسم المفعول (وهو كما قلنا لا يتجاوز السّبع) وارتفاع عددها الجمليّ البالغ بالنّسبة إلى أسماء الفاعلين 36 مرّة.

وتجد الظاهرة لها في ارتفاع تواتر الصّفة المشبّهة البالغ 62 مرّة مُستنَدًا آخر. فهي من الأسماء الصّفات. والمُلاحَظ في هذا الصّنف من المشتقّات أنّها جميعا أسماء يسيطر عليها معنى الفاعليّة. وذلك على وجوه أوضحها ما سُمّيَ باسم الفاعل. والصّفة المشبّهة بنية تطابق معنويّا اسم الفاعل ولاسيّما من حيث تأثيرها الإعرابيّ في ما هو مؤهّل لتحقيق الفاعليّة من حيث المعاني الوظيفيّة[2]. وهي في الأصل مشبّهة باسم الفاعل، وقلّما تكون مشبّهة باسم المفعول. ومِن ثَمَّ فإنّ ارتفاعَ رصيدها يعزّز رصيد اسم الفاعل في الدّلالة على ذلك الاحتمال لتضمّنها مثله ــ بالرّغم من شروط اشتقاقها المعروفة ــ معنى الحدث[3]. ومع هذا الّذي يثبته الإحصاء ويسمح بتأويله لا نملك في حدود هذا البحث إلاّ أن نشير إلى هذه المسألة وما تأوّلناه منها بحذر بالغ يفرضه التّحفّظ الواجب في مثل هذه الحالة.

ومن الأسماء الصّفات المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) إسم التّفضيل. وهو يحمل معنى المقارنة والتّفوّق والكثرة إذ يُعبِّر عن اشتراك الطّرفيْن المُفَاضل بينهما في صفة مّا وتفوُّق أحدهما على الآخر في تلك الصّفة. وبهذا يدلّ على أنّ البيان يزيد وينقص، وتتفاوت حظوظ الأشخاص والأشياء منه. ويدلّ تواتر هذه الصّيغة البالغ 17 مرّة على تداوله وتردّد معانيه في التّراث البيانيّ مثلما يدلّ وروده مفردةً على استعماله بمعنى الإطلاق. ولا يخفى على النّاظر ما يدلّ عليه مثل هذا الاستعمال من شطط

1- تنظر المعطيات المتعلّقة باسم المفعول والصّفة المشبّهة واسم التّفضيل في الجدول الإحصائيّ الخامس والأربعين الوارد بالصّفحة السّابقة.

2- ينظر: عاشور (المنصف)، م.ن.، ص 155-156-157.

3- معنى الحدث معنى مبثوث في جميع ما يُشتقّ من المصدر، يُنظر: م.ن.، ص142.

في الحكم يؤول إلى التّحكّم النّاتج عن انطباع جاء في معرض الإعلاء من شأن شخص أو شيْء والإشادة بتفوّقه المطلق في البيان. ولا تهمّنا كثيرًا نسبة هذه الأحكام من الصّحّة أو الخطأ لأنّها، مهما تكن، فإنّها تُعَدُّ دليلا على أنّ " البيان " صار مرجعا لمقايسة الأشخاص والأشياء. وهذا في اعتقادنا من المؤشّرات الدّالّة على الأهمّيّة الّتي يكتسيها في تراثنا.

على أنّ الألفاظ المشتقّة من الجذر(ب. ي. ن) سواء كانت متّصلة بالمجرّد أو بالمزيد، وسواء كانت على وزن (فَــعَــال) أو على غيره من الأوزان، لا ترد في الخطاب مفردةً فحسب، بل ترد أيضا في أشكال نحويّة مركّبة. وقد أحصينا ما ورد منها في المدوّنة، ووزعّناه على ثلاثة جداول أدرجنا في أوّلها المعطيات الإحصائيّة المتعلّقة بالمصدر الوارد ضمن تلك المركّبات على وزن (فَــعَــال)، وفي ثانيها ما يتعلّق منها بالمصادر الواردة على غير هذا الوزن، وفي ثالثها الأسماء الصّفات وما يخصّها من المعطيات. وقد كنّا استعرضنا هذه المركّبات في فقرة سابقة ونظرنا في دلالة تركيبها. غير أنّنا لا نريد منها، إذ نستعرضها هنا، ما أردناه هناك. لذلك نكتفي منها بالنّظر في المُكوِّنات النّحويّة لِمَا رُكِّبتْ به من ألفاظ " البيان " في مختلف صِيَــغــه الصّرفيّة، ومحاولة الوقوف على أبعادها الدّلاليّة بالاستناد إلى مواقعها من تلك المركّبات.

المشتقّ	الصّيغة	الشّكل النّحويّ	المكوّن التّركيبيّ	التّواتر	المرجع
الـ(بَيَان)	مصدر	مركّب إضافيّ	ـ مضاف ـ مضاف إليه	146 135	المدوّنة (20 كتابا)
		مركّب نعتيّ	ـ منعوت	46	
		مركّب جرّ	ـ مجرور	45	
		مركّب عطف	ـ معطوف عليه ـ معطوف	7 8	
		مركّب شبه إسنادي	ـ عامل ـ معمول	28 9	
		مركّب بدليّ	ـ بدل	3	

الجدول رقم46.

يُفضي بنا التّأمّل في الجدول الإحصائيّ المتقدّم (السّادس والأربعين) إلى رصد بعض المعطيات اللافتة بما تحمله من دلالات نورد أهمّها في ما يلي :

من السّمات المُشتركة في هذا الجدول ورود لفظ " البيان " في أشكال نحويّة مختلفة مركّبة تركيبا ثنائيّا مؤسّسا على وجود مكوّنيْن ضروريّيْن لكلٍّ منها يمثّلان بالنّسبة إليْه الخاصّيّة البنيويّة المميِّزة له من سائرها، ولزومه في تلك الأشكال على اختلافها صيغة صرفيّة واحدة. فقد اشتمل الجدول على ستّة أنواع من المركّبات النّحويّة الجزئيّة ورد لفظ " البيان " في جميعها مصدرا على وزن (فَــعَـــال)، غير أنّ هذه المركّبات، وإن اتّفقت كلُّها في صيغته ووزنه، فإنّها تختلف عن بعضها بعضا في تواتره وموقعه منها. وأخصّ ما في تلك المعطيات هو أنّ ما تعلّقت به في هذا الجدول من ظواهر الاتّفاق والاختلاف، وما لِلْبيان من الصّيغة الصّرفيّة والوزن، والتّركيب والمكوّنات، والموقع والتّواتر، ليس في الحقيقة إلاّ تحديدا للعناصر الفاعلة في دلالته على صعيد البنيتيْن : الصّرفيّة والنّحويّة. وتدلّ المقارنة بين مواقع لفظ " البيان " من المركّبات الاسميّة المضمّنة في هذا الجدول أنّ حضوره فيها يختلف من شكل نحويّ إلى آخر. فأحيانا يحضر في المركّب الواحد ضمن المُكوِّنيْن التّركيبيّيْن وأحيانا أخرى يحضر ضمن أحد المُكوِّنيْن فقط. والظّاهر من هذا الجدول (ومن جداول أخرى سبقته) أنّ المركّب الإضافيّ، مقارنةً بغيره من سائر المركّبات، يمثّل باشتماله على أعلى نسبة تواترٍ للفظ " البيان" إحدى الثّوابت البارزة ذات الدّلالة. فقد ورد ضمن مكوِّنيْه مضافا 146 مرّة، ومضافا إليه 135 مرّة. ويليه في ذلك المركّب النّعتيّ حيث ورد لفظ " البيان " في موقع المنعوت 46 مرّة. وإذ كنّا قد عرّجنا على دلالة بعض المركّبات الاسميّة من خلال جداول إحصائيّة سابقة، ولاسيّما منها ما ورد في جدولنا هذا منخفِضَ التّواتر كمركّب العطف، والمركّب البدليّ، والمركّب شبه الإسناديّ، فإنّنا لا نجد هنا فائدة في تكرارها، غير أنّنا نخصّ بالتّعليق ما دلّت المعطيات على فائدته في الكشف عمّا يثبته الإحصاء البنيويّ من الجوانب الدّلاليّة المكمِّلة، فنقتصر في ذلك على المركّبيْن: الإضافيِّ والنّعتيِّ.

يستوقفنا هذان المركّبان: بصفة خاصّة لما نلاحظه فيهما من ارتفاع في تواتر لفظ " البيان " وتشارك في تخصيصه يتقدّمان بهما سائر المركّبات. وقد ورد هذا اللفظ في المركّب الأول مُخصَّــصًا بالمضاف إليه 146 مرّة، ومُخَصِّــصًا للمضاف 135 مرّة. ويدلّ وروده مضافا، وتفوّقُه من حيث التّواتر على المضاف إليه، على كثرة أنواعه ومتصوّراته أو على تردّدها في سياقات كثيرة، مثلما يدلّ وروده مضافا إليه على أنّه يُخصِّص مُتصوَّراتٍ بيانيّةً كثيرةً تُلحَق به. وقد ورد لفظ " البيان " في المركّب الثّاني منعوتا 46 مرّة متفوّقا بهذا على المركّبات الباقية، وهو ما من شأنه أن يدلّ من جهة أُولى على رغبة في وصفه، وتخصيصه تمييزا لمتصوّراته الكثيرة بعضها من بعض وتقريبًا لها من ذهن المتلقّي تفهيمًا له وتعليمًا، ومن جهة ثانية على مركزيّته وتشعّباته الكثيرة، وهو الأمر الّذي يفسّر كثرة الالتجاء إلى مثل هذين المركّبيْن لوصفه وتعريفه.

ومن المعطيات الملحوظة الحَرِيَّة بالوقوف عندها في هذا الجدول أيضا، ما يتعلّق بالصّيغة الصّرفيّة للفظ " البيان "، وارتفاع تواترها بالقياس إلى غيرها من الصّيَغ. فقد ورد هذا اللفظ في جميعها مصدرا على وزن (فَــعَــال)، وبلغ مجموع تواتره في المركّبات الّتي سبق أن أشرنا إليها 418 مرّة. فإذا ذكرنا أنّ هذه الصّيغة وردت في الخطاب مفردةً حوالي377 مرّة[1]، يمكننا القول إنّها الأكثر تداولا، وأنّ تداولها هذا راجع إلى خصائصها اللفظيّة والمعنويّة بما أنّها اسم مصدر، ومعلوم أنّه نوع من المصدر أخفّ من المصدر العاديّ وأوسع منه دلالة، وهو ما من شأنه أن يؤهّله أكثر من غيره للقيام بوظيفة التّسميّة والدّخول في مركّبات تنهض بنفس الوظيفة. ولعلّ ما يتّسم به من الخصائص الصّيغيّة اللفظيّة والمعنويّة هو، في ما نرى، مرجعُ الاتّساع في استعماله مفردةً ومركّبًا.

1- لمْ نعتبر في أحيان كثيرة ما تكرّر من الصّيَغ بنفس المعنى.

بيْد أنّ حضور " البيان " ضمن المركّبات النّحويّة لا يقتصر على الصّيغة المصدريّة الواردة على وزن (فَــعَــال)، وإنّما هو يحضر أيضا من خلال صيغ مصدريّة أخرى نوردها في الجدول التّالي (السّابع والأربعين)، ثمّ نعلّق عليها

المشتقّ	الصّيغة	الشّكل النّحويّ	المُكوّن التّركيبيّ	التّواتر	المرجع
الـ(تَبيين)	مصدر	ـ مركّب إضافيّ ـ مركّب نعتيّ ـ مركّب شبه إسناديّ ـ مركّب جرّ ـ مركّب عطف	ـ مضاف ـ مضاف إليه ـ منعوت ـ عامل ـ مجرور ـ معطوف عليه ـ معطوف	6 4 1 1 2 1 3	المدوّنة (20 كتابا)
الـ(إبَانَة)	مصدر	مركّب إضافيّ	ـ مضاف ـ مضاف إليه	4 2	
الْ(بَيْن)	مصدر	ـ مركّب إضافيّ ـ مركّب جرّ	ـ مضاف ـ مضاف إليه ـ مجرور	3 2 2	
الـ(تَبَيُّن)	مصدر	ـ مركّب إضافيّ ـ مركّب نعتيّ	ـ مضاف ـ مضاف إليه ـ منعوت	3 1 1	
ال(تِبْيَان)	مصدر	ـ مركّب إضافيّ ـ مركّب شبه إسناديّ ـ مركّب جرّ	ـ مضاف ـ مضاف إليه ـ عامل ـ مجرور	2 1 1 1	
الّ(تَبَايُن)	مصدر	ـ مركّب إضافيّ	مضاف	2	
الـ(استِبَانَة)	مصدر	ـ مركّب إضافيّ	ـ مضاف	2	

الجدول رقم47.

يشتمل هذا الجدول (السّابع والأربعون) على خمسة مُركّبات جزئيّة ورد " البيان " فيها مصدرا على غير وزن (فَــعَــال). وقد تنوّعت صِيَغُهُ الصّرفيّة بحسب ما اتّصلت به من الأفعال. وممّا نلاحظه في هذا الجدول من المعطيات البارزة الّتي لا ينفكّ الإحصاء يثبتها من جدول لآخر تفوّقُ المركّب الإضافيّ على سائر المركّبات الّتي يضمّها الجدول بورود لفظ البيان ضمنه 22 مرّة في موقع

المضاف، و10 مرّات في موقع المضاف إليه. وهذا الفرق بين المُكوِّنيْن من حيث نسبة التّواتر يؤكّد ما لاحظناه في جداول إحصائيّة سابقة من ظاهرة الارتفاع في نسبة تواتر البيان مضافا مقارنة بتواتره مضافا إليه. وإنّ في تكرار الظّاهرة هنا، والبَوْن البائن بين المكوِّنيْن التّركيبيّيْن من حيث تواتر البيان إلى الحدِّ الّذي يتجاوز فيه المضافُ المضافَ إليه بمقدار الضّعف لَدليلاً ثابتًا على كثرة أنواعه وكثافة تردُّده. وبالإضافة إلى ما تدلّ عليه المعطيات من انخفاض في تواتر الصّيغ المصدريّة الواردة على غير وزن (فَــعَــال) ضمن المركّبات الجزئيّة مقارنة بالمصدر الوارد ضمن هذا الصّنف من المركّبات على وزن (فَــعَــال)، يؤكّد الإحصاء ثبوت خاصّيّة أخرى مُميِّزة للمصدريْن: " التّبْيين " و" الإِبَانَة " بتواتر يبلغ ارتفاعه 24 مرّة في حين أنّ بقيّة المصادر الخمسة الواردة في نفس الجدول يبلغ تواترها مجتمعة 21 مرّة فقط. وقد كنّا أشرنا إلى هذه الخاصيّة في ما مضى من هذا الفصل عندما استعرضنا هذه الصّيغ المصدريّة في أشكالها النّحويّة المفردة، وإلى إمكان تأويلها بشروط صَادَرْنَا على وجودها في تاريخ التّراث العربيّ، وعلّقنا البتّ في الحكم على هذه الظّاهرة لارتهانها، في اعتقادنا، بقيام بحث أو أبحاث مستقلّة تزيدها استقصاءً وتعمّقا. ومع ذلك فإنّنا نرى هنا في ثبوت هذه الخاصّيّة القارّة بالنّسبة إلى المصدريْن المذكوريْن (التّبيين والإبانة) مؤشّرا آخر يعضد المؤشّرات السّابقة في عمليّة تبئير (focalisation) ممكنة تصبّ في نفس الاتّجاه.

لمّا كانت المتصوّرات البيانيّة لا تتشكّل مصطلحاتها في الصّيغ المصدريّة المفردة أو في الصِّيَغ المصدريّة الواردة ضمن المُركَّبات النّحويّة فحسب، بل يُعبَّر عنها أيضا بأنواع أخرى من المشتقّات يُصطلح عليها بالأسماء الصّفات، وهي وحدات لغويّة يؤتى بها لتسميتها، أو لوصفها وتخصيصها، وبما أنّنا تطرّقنا إلى ما ورد من هذه الأنواع مفردة، ووقفنا من خلال الإحصاء على أهمّ دلالاتها، فإنّنا نريد أن نختم الكلام على البنيتيْن : الصّرفيّة والنّحويّة لِلَفظ " البيان " بالنّظر في ورود هذه المشتقّات ضمن أشكال نحويّة مُركَّبة. وقد أحصيناها ونزّلنا ما تكشّف عنه إحصاؤها ضمن الجدول التّالي :

المشتقّ	الصّيغة	الشّكل النّحويّ	المُكوِّن التّركيبيّ	التّواتر	المرجع
الـ(مُبِين)	إسم فاعل	ــ مركّب نعتيّ ــ مركّب شبه إسناديّ	ــ نعت ــ عامل	8 1	المدوّنة (20 كتابا)
الـ(مُبَيِّن)	إسم فاعل	ــ مركّب شبه إسناديّ ــ مركّب عطف	ــ عامل ــ معطوف عليه	1 1	
الـ(مُتَبَيِّن)	إسم فاعل	مركّب شبه إسناديّ	عامل	1	
الـ(مُسْتَبِين)	إسم فاعل	مركّب عطف	معطوف	1	
الـ(مُبَيَّن)	إسم مفعول	مركّب إضافيّ	مضاف إليه	1	
الـ(بَيِّن)	صفة مشبّهة	ــ مركّب نعتيّ ــ مركّب إضافيّ ــ مركّب جرّ ــ مركّب عطف	ــ نعت ــ مضاف ــ مجرور ــ معطوف عليه ــ معطوف	7 2 2 1 2	
الـ(أبْيَن)	إسم تفضيل	ــ مركّب إضافيّ ــ مركّب شبه إسناديّ ــ مركّب نعتيّ	ــ مضاف ــ عامل ــ نعت	4 2 1	

الجدول رقم48.

إنّ ما نرمي إليه بإحصاء هذا الصّنف من المشتقّات ضمن المركّبات النّحويّة هو محاولة الكشف عن وجوه من الدّلالة لم يسبق كشفها أو ــ على الأقلّ ــ محاولة تأكيدها وربطها بما لاحظناه من نفس الظّواهر السّابقة. لذلك ننظر في هذه المشتقّات وما وردت فيه من الأشكال النّحويّة نِظرة تختلف عن سابقاتها بشيء من التّفصيل: فنتأمّل في المعطيات الإحصائيّة المتعلّقة بنوع المشتقّ، والأشكالِ النّحويّةِ المركّبةِ الّتي يرد ضمنها، وموقعِهِ من المُكوِّنات التّركيبيّة، ونسبةِ تواتره في كلّ موقع منها لنستقرئ من خلالها بعض ما قد تبوح به هذه العناصر من الدّلالات في مختلف أبعادها، ولاسيّما منها تلك المستفادة من مواقع المشتقّات ضمن المكوِّنات التّركيبيّة اللافتة في بعض الأشكال النّحويّة بارتفاع ملحوظ في نسبة تواترها.

إذا نظرنا من هذه الزّاوية إلى مختلف المعطيات الإحصائيّة المتعلّقة بتلك العناصر الفاعلة في الدّلالة، وجدنا فيها بعض الظّواهر اللافتة._وأوّل ما نخُصُّه بالملاحظة من تلك المعطيات في هذا الجدول (الثّامن والأربعين) يتعلّق بالمشتقّات. فقد تضمّن منها أربعة أنواع من الأسماء الصّفات

المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) يتّصل اثنان منها، وهما اسم الفاعل واسم المفعول، بالثّلاثيّ المزيد، واثنان منها، وهما الصّفة المشبّهة واسم التّفضيل، بالثّلاثيّ المجرّد. والظّاهر من إحصائها تفوّق اسم الفاعل على اسم المفعول من حيث تنوُّع الصِّيَغ الصّرفيّة والأشكالِ النّحويّة المركّبة. فقد ورد اسم الفاعل في أربع صيغ صرفيّة مختلفة، وضمن ثلاثة أنواع من المركّبات النّحويّة، في حين أنّ اسم المفعول لم يرد إلاّ في صيغة واحدة، وضمن مركَّب واحد. ويتجلّى لنا هذا التّفوّق أيضا في مجموع تواتره ضمن مختلف الأشكال النّحويّة. فقد تكرّر استعماله 13 مرّة، في حين أنّ اسم المفعول لم يُستعملْ مركّبا إلاّ مرّة واحدة. وهو ما يعطي لاسم الفاعل تقدّما في الاستعمال على اسم المفعول. وقد كنّا لاحظنا ظاهرة التّفاوت هذه بين هذيْن النّوعيْن من المشتقّات، إبّانَ دراستِنا الأسماءَ الصّفاتِ الواردةَ في الاستعمال مفردةً، وأشرنا إليها في موضعها المناسب. وأمّا المعطى الثّاني الجدير بالملاحظة في هذا الجدول فيتعلّق باسم الفاعل " مُبِين " واسم الفاعل " مُبَيِّن " البالغ تواترهما الجمليّ 11 مرّةً، أيْ بنسبة ارتفاع تزيد على خمسة أضعاف المقدار الجُمْليّ الّذي بلغه تواتر اسم الفاعل " مُسْتَبِين " واسم الفاعل " مُتَبَيِّن " إذ لمْ يردْ كلٌّ منهما إلاّ مرّة واحدة. وتذكّرنا نسبة الارتفاع الكبير الملحوظ هنا في تواتر الثّنائيّ الأوّل (ضمن المركّبات النّحويّة) بما سبق أن رأيناه من ارتفاع في تواتر الصِّيَغ الثّلاث : اسم الفاعل " مُبَيِّن " والمصدريْن : " الإِبَانَة "و" التَّبْيين " الواردة في الاستعمال مفردةً. وهو ما يجعل منها ظاهرة تتّسم بالثّبات. وقد حاولنا أن نبحث لها عن وجه من التّفسير يتماشى مع منطق الإحصاء، وقدّمنا في ذلك بعض التّأويلات، إلاّ أنّ هذه المسألة ــ في ما نرى ــ تتّصل في العمق بالجانب العرفانيّ لاستعمال اللغة وهو ما يترك جميع أبوابها مشرعة على مجالات أخرى ممكنة من البحث لمزيد فهمها وتفسيرها.

ومن المعطيات الهامّة أيضا في هذا الجدول ما يتعلّق بورود " البيان " ضمن المركّبات النحويّة. والمتأمّل في أشكالها المختلفة يلاحظ من خلال هذا الجدول وجداول إحصائيّة سابقة اطّرادا لحضور

" البيان " ضمن المُركَّبَيْن : الإضافيّ والنّعتيّ بنسب مرتفعة. وتشير المعطيات الخاصّة في هذا الجدول إلى ورود الأوّل 7 مرّات، وَوُرُود الثّاني 16 مرّة مُتفوِّقَيْن هكذا على بقيّة المركّبات إذ لم تتجاوز أعلى نسبة تواتر بَلَغَهَا شكل من أشكالها النّحويّة خمس المرّات. وظاهرة التّفاوت هذه بين الطّرفيْن ارتفاعا وانخفاضا تبدو لِتكرُّرها في سائر ما أحصينا من المركّبات ظاهرة قارّة لها دلالتها. فليس من قبيل الصّدفة أن يغلب المركّب الإضافيّ على سائر المركّبات النّحويّة ولا أن يُدانيَه المركّب النّعتيّ في هذه الغلبة. ومن أخصّ المعطيات اللافتة في شأن هذيْن المركَّبيْن اثنان بارزان : أوّلهما أنّ المركَّب النّعتيّ ــ خلافا للمعهود في مختلف إحصاءاته السّابقة ــ هو الأرفع تواترا إذ تبلغ نسبة تواتره 16 مرّة في حين أنّ تواتر المركّب الإضافيّ لا يتجاوز 7 مرّات، وثانيهما أنّ موقع " البيان " من المركّبين هو في المركّب الإضافيّ المكوّنان التّركيبيّان كلاهما : المضاف والمضاف إليْه إلاّ أنّ نسبة وروده ضمن المكوّن الأوّل أرفع تواترا من وروده ضمن المكوِّن الثّاني إذ يرد مضافا 6 مرّات ومضافا إليه مرّة واحدة. وهو أمر لا يختلف عمّا تقرّر سابقا في إحصاء هذه الظّاهرة. أمّا موقعه من المركّب النّعتيّ فهو ــ على غير العادة المألوفة في المركّبات النّعتيّة المحصاة من قبل ــ النّعت وليس المنعوت. ونسبة تواتره ضمن هذا المكوّن التّركيبيّ أرفع من تواتره ضمن مَوْقِعَيْه من المركّب الإضافيّ إذ تبلغ 16 مرّة أيْ بمقدار يزيد على الضّعف. أمّا السّبب في تفوّق هذين المركّبيْن على غيرهما من المركّبات واختلافهما غير المعهود في التّرتيب والتّواتر فهو في اعتقادنا يكمن في تقارب هذيْن المركّبيْن من حيث الوظيفة الدّلاليّة المتمثّلة في التّعريف والتّخصيص. ولعلّ غلبة هذه الوظيفة على سائر ما أحصينا من الوظائف في هذا الجدول نابعة من طبيعة هذا الصنف من المشتقّات المتضمّنة معنى الصّفة والموصوف والمؤهّلة للوصف والتّخصيص[1].

1- تخصيص اسم التّفصيل معموله، ينظر : عاشور (المنصف)، م. ن.، ص157.

لقد كشف لنا إحصاء البنية الصّرفيّة والنّحويّة للفظ البيان في مختلف تصاريفه ظواهرَ كثيرةً تتصّل بصيغته الصّرفيّة وموقعه من المركّبات الّتي يرد ضمنها، كما كشف لنا مدى الكثافة الّتي تُستعمَل بها بعض الصّيَغ والمركّبات النّحويّة في المدوّنة. من ذلك مثلا أنّ مجموع تواتر المصدر الوارد (على وزن فَــعَـــال وعلى غيره من الأوزان) مفردةً، وضمن مختلف المركّبات النّحويّة يبلغ 907 مرّات، وأنّ مجموع تواتر المركّب الإضافيّ يبلغ 361 مرّة يُقابلها 224 مرّة فقط لجملة المركّبات الأخرى. وقد حاولنا اعتمادا على معطيات إحصائيّة وقرائن لغويّة أن نتبيّن دلالة تلك الظّواهر مستأنسين في ذلك بآراء بعض الدّارسين في ما يهمّنا دعمُه من القضايا العارضة. ولكنّ المسألة في هذه النّقطة بالذّات تبقى ـــ كما قلنا ـــ مشروطة بقيام دراسات مستقلّة تزيدها بحثا وتمحيصا.

3. التّعيين والإسناد

من الخصائص البنيويّة الّتي نراها جديرة بالاعتبار في دراسة مصطلح" البيان " ما يندرج في النّحو ضمن مقولتيْ التّعيين والإسناد. والمقصود بالتّعيين تخصيصُ شيءٍ من الجملة وإفرادُه. وهو عمل يُكسبه تعريفا وتمييزا من غيره. ويُتوسّل إليه في العربيّة بالإضافة وأداة التّعريف " الـــ ". وأمّا الإسناد فليس المقصود به هنا إيقاع نسبة تامّة بين كلمتيْن فتكوّنان ـــ نتيجة لذلك ـــ جملةً فعليّةً كالفعل وفاعله، أو اِسميّةً كالمبتدأ وخبره. وإنّما المقصود به إضافةُ كلمة إلى أخرى لوصفها وتخصيصها. وذلك كالمضاف والمضاف إليه والنّعت والمنعوت. وبهذا المعنى نستعمله في ما يخصّ الألفاظ. وأمّا في ما يخصّ المعانيَ، فإنّ الإسناد الّذي نعنيه يتمثّل في إسناد صفة أو عمل إلى بعض أطراف التّخاطب ولاسيّما الأركان الثّلاثة: المتكلّم، والكلام، والسّامع أو المخاطب. وهي عمليّة تؤول في النّهاية إلى تخصيص كلّ طرف بما يُسنَد إليه في الخطاب من الصّفات والأعمال. وما نرومه بإحصائنا هذه المكوّناتِ والخصائصَ البنيويّةَ هو أن نعرف حظّ لفظ " البيان" من التّخصيص والتّعميم، ونستشفَّ

من خلال ذلك ما قد تحمله المعطيات من دلالات تتّصل بتعيين المصطلح وإسناده. وقد أجرينا الإحصاء انطلاقا من هاتيْن المقولتيْن، وجعلناه متناولا للفظ " البيان " في تعريفه وتنكيره، وتخصيصه وتعميمه، مُسنَدا ومُسنَدا إليه، صفة وموصوفا. واعتمدنا في التّعريف على الإضافة إلى المعرفة، وعلى " الألف واللام " الجنسيّة دون العهديّة لدلالة الأولى على الكثرة الدّالّة على شيوع الاسم في الاستعمال واستقراره في الدّلالة على نفس المتصوّرات. ولا تخفى أهمّية هذا الإجراء لِما قد يَشِيمُهُ الدّارس، من وراء ذلك، من دلالة على تأصّله في الاصطلاح. أمّا في التّخصيص فقد اعتمدنا على المركّبيْن: النّعتيّ والإضافيّ لأهمّيتهما في المدوّنة، وتقاربهما في الدّلالة، ومتانة الصّلة بينهما وبين المعاني الّتي نقصدها بدراسة " البيان " دراسة إحصائيّة بنيويّة مُؤسَّسة على الاحتكام إلى المقولتيْن المذكورتيْن. وقد أفضى بِنا إحصاء تلك المكوّنات والخصائص إلى جملة من المعطيات نقدّمها في الجداول الثّلاثة التّالية ثُمّ نردفها على التّوالي بالتّعليق المناسب.

المصطلح	التّعيين	التّواتر	المرجع
البَيَان	معرفة بالأداة	430	المدوّنة (20 كتابا)
	معرفة بالإضافة .	157	
	نكرة	187	

الجدول رقم49.

المصطلح	الإسناد	التّواتر	المرجع
البَيَان	مُسنَدًا إلى المتكلّم	88	المدوّنة (20 كتابا)
	مُسنَدًا إلى الكلام	27	
	مُسنَدًا إلى السّامع (المُخاطَب)	2	
	مُسنَدًا إليه المتكلّمُ	50	
	مُسنَدًا إليه الكلامُ	76	
	مُسنَدًا إليه السّامعُ (المُخاطَبُ)	2	

الجدول رقم50.

المصطلح	الوصف والتّخصيص	التّواتر	المرجع
البيّان	صفةً	13	المدوّنة (20 كتابا)
	موصوفا	74	

الجدول رقم51.

يجدر بنا التّنبيه، قبل الشّروع في تحليل المعطيات الإحصائيّة الواردة في الجداول الثّلاثة: (التّاسع والأربعين وقد خصّصناه لمسألة التّعيين ، والخمسين وقد عالجنا فيه قضيّة الإسناد، والحادي والخمسين وقد تناولنا فيه ظاهرة الوصف والتّخصيص)، إلى أنّنا ــ إضافة إلى ما شرطناه ووضّحناه من اختياراتنا في معالجة هذه المسألة ــ قد اقتصرنا، من حيث المادّة المصطلحيّة المُحصاة، على البِنية العلاميّة للمصطلح الأمّ في صيغته المصدريّة على وزن (فَــعَــال). وهي الصّيغة الّتي ورد بها في عنوان هذا البحث إذ هي البنية الأصليّة الّتي إليها نقصد، وعلى متصوّراتها نُصادِر. أمّا المعطيات نفسها فقد وزّعناها في شبكات ثلاث احتكمنا في تَمايُزها إلى بعض مقولات النّحو والبلاغة.

بالرّجوع إلى الشّبكة الأولى (الجدول: رقم 49) يبدو لنا لفظ " البيان " ذا خصائص صرفيّة ونحويّة لافتة. فمن حيث الصّيغة الصّرفيّة يتواتر وروده مصدرا على وزن " **فَــعَــال** " متّصلا بالثّلاثيّ المجرّد(أو اسم مصدر من التّبيين كما سبق أن قلنا ووضّحنا) 774 مرّة. ومن حيث الشّكل النّحويّ يرد مفردة ومركّبا. ولا تعني الخانة الأولى الّتي أشرنا فيها إلى بلوغ تواتره في المدوّنة 430 مرّة أنّ الإحصاء قد تعلّق فيها بلفظ " البيان " مفردة مستقلّة ولم يشمل خاصّية التّعريف المميّزة له ضمن مختلف المركّبات النّحويّة الجزئيّة، ومنها المركّب الإضافيّ في الصّورة الّتي يكون فيها هذا اللفظ مضافا إليه طبعا. و أمّا من حيث التّعيين فقد اُستُعمِل لفظ " البيان " مُعرّفًا بالأداة 430 مرّة، ومُعرّفًا بالإضافة 157 مرّة. فما أهمّية هذه الخصائص الصّرفيّة والنّحويّة؟ وما بإمكان الإحصاء أن يكشف من الأبعاد الدّلاليّة لتواترها في المدوّنة؟

ممّا تجب ملاحظته في هذه الشّبكة ورود لفظ " البيان " سواء كان مفردةً أو ضمن مركّبات نحويّة جزئيّة مصدرا مُعرّفا بأداة التّعريف الجنسيّة (الألف واللام) 430 مرّة. ومن المعلوم أنّ النّحاة العرب قد قسّموا الأسماء ورتّبوها بدءا باسم الجنس. وهو يدلّ عندهم على << حقيقة موجودة وذوات كثيرة[1] >> ومن المعلوم أيضا أنّهم قد أدرجوا المصدر ضمن هذا القسم من أقسام الأسماء باعتباره نوعا من أنواع هذا الاسم. فقد اجتمع لهذا اللفظ بصيغته الصّرفيّة واقترانه في التّركيب النّحويّ بتلك الأداة سمتان بارزتان تؤكّدان اندراجه ضمن القسم المذكور. فهو إذن اسم جنس. واسم الجنس اسم عامّ يتفرّع إلى أنواع. ومن ثَمَّ فهو يدلّ على الكثرة والتّعدّد. ولا شكّ أنّ استعماله بهذا الشّكل، وبذلك الارتفاع في نسبة التّواتر، له ــ بالإضافة إلى الدّلالات الّتي ذكرناها ــ دلالات أخرى ممكنة تفرض أسئلتها على الباحث. فإذا عرفنا مثلا أنّ وظيفة تلك الأداة (الألف واللام) هي تعريف الاسم وتخصيصه، وأنّها في ما أحصينا من استعمالات لفظ " البيان " في المدوّنة قد وُظِّفت في هذا المعنى بتلك النّسبة العالية، جاز لنا أن نتساءل عن دلالة هذا التّعريف والتّخصيص.

لعلّ الرّأي الّذي نميل إليه أكثر من غيره في تفسير التّواتر الملحوظ في اقتران اللفظ المعنيّ بأداة التّعريف الجنسيّة، هو سيرُ المصطلح في التّاريخ، وتداولهُ وشيوعُ مفهومِهِ إن لم يكنِ عند عامّة النّاس فعلى الأقلّ عند المشتغلين بالبيان. والّذي يزيدنا ميلا إلى هذا الاستنتاج ورود اللفظ معرّفا بالألف واللام وهو في محلّ المضاف إليه. فهذا يعني أنّ اللفظ الّذي وقع تخصيصه بالألف واللام صار باحتلاله هذا المحلّ الإعرابيّ مُخَصِّصًا لغيره ممّا قد يُضاف إليه. وهو في اعتبارنا دليل على اصطلاحيّة هذا اللفظ بل على رسوخه في هذا المعنى داخل المجتمع الّذي أنتجه وتداوله. وممّا يزيد هذا الأمر تأكيدا ذلك التّفاوت الكبير في التّواتر بين ورود اللفظ معرفة (بالإضافة وبالألف واللام) 587 مرّة وروده نكرة 187 مرّة فقط.

1- نفسه، ص68.

هكذا يكشف لنا اعتماد الإحصاء في دراسة خاصيّة التّعيين عن دلالات تتّصل بجانب هامّ من الجوانب المتعدّدة لوضع " البيان في التّراث العربيّ لعلّ الشّبكة الثّانية (الجدول رقم 50) الّتي وزّعنا داخلها المعطيات الإحصائيّة المتعلّقة بمسألة الإسناد تزيد في تأكيدها، وتساعد في الكشف عن دلالات أخرى لاستعمال هذا اللفظ في تراثنا تُجلّي عن حقيقته.

يدور إحصاء " البيان " في هذه الشّبكة (الجدول رقم 50) على ثلاثة محاور: المتكلّم، والكلام، والسّامع، (أو المخاطب). وهو موجّه بالأساس إلى إبراز علاقة هذه الأطراف بالبيان من وجهيْن اثنيْن يكون البيان في أحدهما مُسندا إلى كلٍّ منها، ويكون كلٌّ منها في ثانيهما مُسندا إلى البيان. ومثال الوجه الأوّل قول الطّبريّ: " **بيان الله** " ــ " **بيان الرّسول**[1] "، وقول ابن حزم: " **بيان القرآن ــ بيان خطاب آخر**[2] " وقول الشّافعيّ: " **بيان لِمَنْ خُوطِب بها**[3] ". ومثال الوجه الثّاني قول الجاحظ: " **ذا بيان ــ التماس البيان**[4] "، وقول ابن حزم: " **نصّ بيان**[5] ". ولا يعني حصر مسألة الإسناد في أركان التّخاطب الثّلاثة هذه أنّ البيان لا يُسنَد إلى غيرها ولا يُسنَد إليه خلافها. بل الواقع أنّ فُسيْفساء من الأشياء الكثيرة الّتي لا تكاد تنحصر تدخل في هذه الظّاهرة، غير أنّ الّذي يُزَهِّدُنا في إحصائها أمران يتنافيان مع ما نطلبه من تمايز، وتحديد، وفصل بين مختلف الدّوائر الّتي تندرج فيها مسألتنا الرّئيسيّة:

ــ الأوّل هو أنّ تلك الأشياء من قبيل ما يشترك فيه المتكلّم والسّامع. وهو كثير، ولا يمكن تخليصه لأحدهما مهما حرصنا. ومثاله ما وجدناه في كتاب ابن وهب الكاتب من حديث عن " **بيان الأشياء**

1- الطّبريّ(أبو جعفر بن جرير)، جامع البيان عن تأويل القرآن، (الجزء الأوّل)، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1418هـ ــ 1997م، مج1، ج1، ص 56-63.

2- ابن حزم(أبو محمّد عليّ)، م.س.، مج1،ج1، ص 82- وج3، ص 100-101.

3- الشّافعيّ(محمّد بن إدريس)، الرّسالة، تحقيق أحمد محمّد شاكر، د.ت.، ص 21.

4- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.،ج1، ص 173.

5- ابن حزم(أبو محمّد عليّ)، م.س.، مج1،ج4، ص 21.

بذواتها[1] ". والمقصود هو اختزانها الدّلالةَ، وعدم بَوْحها بها إلاّ للنّاظر المتوسّم. فإذا توسّمها متوسّم يكون في هذه الحالة متلقّيا مستبينا بمثابة السّامع المصيخ لخطابها. ثمّ هو يكون بعد تحصيلها في حالة المعتقِد لِمَا يتبيّنُه منها. ثمّ هو في الحالة الثالثة يحسّ بالحاجة إلى أن ينقل ما اعتقده من بيانها إلى غيره. وحين ينقله فإنّه يكون في هذه الحالة متكلّما مُرسِلا خطابه إلى طرف آخر. ويكون ذلك بأداة من أدوات التّعبير الممكنة الّتي يختارها لتبليغه، ومنها الكلام؛

ــ والثّاني أنّ دلالة لفظ " البيان " فيها دلالة لغويّة عامّة وهي، وإن كانت هامّة في مواطنها تلك، فإنّها في هذا الموطن لا تدلّ على ما نقصده منها، ولا تغني في شيء غَنَاءَ ما أحصيناه من هذه الخاصّيّة لأنّها في الحقيقة مجرّد جزئيّات من مثل قوله: " **بيان السّبيل**[2] "، وقوله: " **بيان الجنس** "و" **بيان المصرف**[3] "...الخ.

ويَشُدّ انتباه المتأمّل في المعطيات الخاصّة بكلّ طرف من هذه الأطراف ذلك التّفاوت المجحف بين المتكلّم والسّامع في نسبة البيان إذ يُسنَد إلى الأوّل 88 مرّة، ولا يُسند إلى الثّاني سوى مرّتيْن. ويتأكّد هذا التّفاوت إذا اعتبرنا في الحساب نسبة تواتر البيان مُسندًا إلى الكلام ــ وهو فعل المتكلّم ــ البالغة 27 مرّة، ونسبة تواتره مُسندًا إليه الكلام البالغة 76 مرّة. وباجتماع النّسبتيْن للمتكلّم يرتفع رصيده من البيان فيبلغ 191 مرّة. وممّا يزداد به هذا الرّصيد ارتفاعا نسبة وروده مُسندًا إليه المتكلِّمُ إذ تبلغ 50 مرّة في حين أنّ نسبة وروده مُسندًا إليه السّامعُ لا تتعدّى المرّتين. فإذا أضفنا هاتين النّسبتيْن

1- ابن وهب الكاتب(أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، ط1، 1967، ص 62- 66.

2- ابن حزم(أبو محمّد عليّ)، م.ن.، مج1، ج4، ص111.

3- الزّمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزميّ)، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ويليه الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، وبذيله كتاب الانتصاف في ما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال للإمام ناصر الدّين أحمد بن المنير الاسكندري المالكيّ، ومشاهد الإنصاف على شواهد الكشّاف، لبنان، بيروت، دار المعرفة، د.ت.، يُنظر : ج1، ص246 وص 130.

إلى ما ترجعان إليه من النِّسَبِ السّابقة الذّكر صار حظّ المتكلّم من " البيان " 241 مرّة، وحظّ السّامع منه 4 مرّات فقط. وهكذا يتضخّم نصيب الأوّل إلى حدّ الوفرة، ويتقلّص نصيب الثّاني إلى حدّ النُّدرة. فما دلالة هذا الاستقطاب من ناحية وهذا الاستلاب من ناحية أخرى؟

لعلّنا إن بحثنا عن تفسيرٍ ممكن لظاهرة تمركز " البيان " في دائرة المتكلّم واجدون في تاريخ التّراث العربيّ من الأسباب القويّة المساعدة على ذلك ما لا سبيل إلى إنكاره أو دفعه. فقد يكون ذلك أثرا من آثار الثّقافة الشّفويّة[1]. ومن المعلوم أنّ المعارف في هذا النّوع من الثّقافة تنتقل بالرّواية، فلا عجب أن يكون للمتكلّم في نقلها دور أساسيّ، وأن يكون البيان في كلامه شرطا ضروريّا يحقّق به التّواصل مع السّامع ويُبلِّغ به ما يريد تبليغه من المعرفة. وقد يكون ذلك أثرا من آثار الحياة الدّينيّة وما عرفته من المجادلات العقديّة. وقد كانت بالمتكلّمين (علماء الكلام) من المنافحين عن القرآن ومن أصحاب النِّحَلِ حاجة ماسّة إلى البيان << لإفهام السّامع وإقناعه وقمع المجادل وإفحامه[2] >>. وقد يكون ذلك أثرا من آثار الحياة الاجتماعيّة والفكريّة وما تشي به من انقسام الأمّة إلى طبقتيْن: طبقةٍ تمتلك المعرفة والعلم وسلطة الكلام في التّثقيف والتّنوير والتّوجيه مثّل فيها المتكلّمون فئة خاصّة، وطبقةٍ من العوامّ في حاجة إلى من يثقّفها ويعلّمها ويوجّهها[3]. فحاجة أولئك إلى الكلام لتبليغ المعرفة أهمّ وعلاقتهم به أوثق. أمّا هؤلاء فيكفيهم التّلقّي من طريق السّماع وترك مهمّة " البيان لمن هم أولى منهم وأقدر في النّهوض بأعبائها. ومن الطّبيعيّ وقد اجتمعت هذه العوامل كلّها في تاريخ التّراث وتعاضدت واقتضت أن يكون للمتكلّم اليد الطُّولَى في البيان، أن تحمل إلينا اللغة من الآثار ما يدلّ على ذلك التّفاوت الطّبقيّ. ولعلّنا لا نبالغ إن قلنا إنّ أوضح ما يتجلّى لنا منه هو ما يكشف عنه الإحصاء من

1- يُنظر :الجابريّ(محمّد عابد)، بنية العقل العربيّ، م.ن.، ص21.

2- نفسه، ص25.

3- نفسه: يُنظَر: ما يورده من آراء الجاحظ، ص25.

استقطابِ المتكلّمِ البيانَ واستلابِه السّامعَ. ولعلّنا أيضا لا نجانب الصّواب إن اعتبرنا أنّ ما يثبته مثل هذا الإحصاء من تموقع " البيان " في دائرة الكلام دليلٌ على أهمّية هذه الوسيلة في الإبانة عن مقاصد المتكلّم وعلامةٌ على تطوّر دلاليّ لهذا اللفظ (لفظ البيان) داخل اللغة ينحو به نحو التّخصّص والاصطلاح.

لقد ذكرنا أنّ من بين الأسباب الّتي جعلتنا نجمع في الإحصاء البنيويّ بين المركّب الإضافيّ والمركّب النّعتيّ تَقارُبَهما في الدّلالة. وندقّق المعنى هنا بأنّ المقصود بذلك التّقارب هو اشتراك النّعت والإضافة المعنويّة في وظيفة التّخصيص والتّوضيح. ولئن كانت هذه الوظيفة في اللسان العربيّ تتحقّق عامّةً في مقولة الصّفة، وهي بدورها تتحقّق في صورتيْن: صرفيّةٍ في الأسماء الدّالّة على الصّفة، ونحويّةٍ تنجز في النّعت وفي بعض الوظائف الإعرابيّة الأخرى كالحال والتّمييز، فإنّنا رأينا في إحصاء المركّب من مضاف ومضاف إليه، والمركّب من منعوت ونعت وحدهما مسلكا كافيا وافيا بالغرض والدّلالة.

إذا انتقلنا إلى الشّبكة الثّالثة (الجدول رقم 51 وقد خصّصناه لدراسة علاقة الإسناد القائمة على الوصف والتّخصيص)، وجدناها تشتمل على معطيات مُجملة مُجرَّدة لتواتر لفظ " البيان " في المدوّنة بحسب موقعه من عمليّة التّخصيص صفة وموصوفا. ويجب أن نقول في تفصيلها إنّ الصّفات المخصِّصة له قد وردت ضمن المركّبيْن المشار إليهما، وأنّ نسبة تواترها في المركّب النّعتيّ 44 مرّة، وفي المركّب الإضافيّ 30 مرّة، وبذلك ترجح كِفّة الصّفات المُخصِّصة للبيان في المركّب النّعتيّ بمقدار الخُمُس تقريبا من جملة تواترها البالغة في المركّبيْن الاثنيْن 74 مرّة. ويقابل هذا العددَ المرتفعَ نسبيّا من الصّفات المسندة إلى " البيان " عددٌ منخفضٌ جدّا لا يتجاوز تواتره 13 مرّة يرد فيها اللفظ صفةً مسندةً إلى غيره منها 6 مرّات يتكرّر فيها اللفظ بنفس العبارة. وهي لا يتحقّق فيها عمل

الوصف هذا إلاّ بطريقة غير مباشرة لأنّها في الحقيقة وصف للمتكلّم من طريق أحد متعلّقاته. وإذا أغضيْنا مؤقّتا عن هذه الخاصّية في التّعلّق النّحويّ وعن ذاك التّفاوت الكبير بين النّسبتيْن أمكننا القول إنّ " البيان " يُوصَف ويُوصَف به، ويُخصَّص ويُخصَّص به، ويُوضَّح ويُوضَّح به. فإذا أضفنا إلى هذا ما يدلّ عليه الإحصاء من ارتفاعٍ في نسبة وروده موصوفًا وانخفاضها فيه صفةً، وحاولنا أن نؤوّل ذلك التّفاوت بينهما بالاحتكام إلى المعطيات الإحصائيّة وحدها، قلنا إنّ الوجه الظّاهر هو ما يكتسيه البيان من أهمّيّة في التّراث، وما يلقاه من عناية تجعل الجهد مُنصبّا على بلورة جملة من الشّروط والصّفات ترسي قواعده وتؤسّس نظريّته. ولعلّ ذلك يبدأ أوّل ما يبدأ بالتماس الحدود الفاصلة والخصائص المُميِّزة للظّاهرة. وقد وجدنا في المدوّنة من الصّفات الّتي نراها مُوظَّفةً لهذه الغاية نماذج دالّة يمكن اعتبارها ــ بلغة النّحاة ــ أمَّ الباب. فقد ورد البيان صفة للمتكلّم، فقام الوصف على إثبات الصّفات له تارة (ذو بيان ــ صاحب بيان) ونفيها عنه تارة أخرى (عديم بيان). ثمّ يتدرّج وصف المتكلّم بالبيان سلبا وإيجابا فيُوصَف بأنّه " **منقوص البيان** "و" **كليل البيان** "، ويُوصَف بأنّه " **جيّد البيان** "و" **حَسَن البيان** "و" **جميل البيان** ".

ومثلما أُسندت إلى البيان صفات نفْيٍ، وإثبات، وسلْب، وإيجاب، أسندت إليه صفات نقص، وصفات كمال. وتنوّعت المشتقّات الاسميّة الموظّفة في وصفه. فوُصِفَ ضمن المركّب الإضافيّ بالمصدر كمَا في قوله: **رداءة البيان ــ فساد البيان** ــ وقوله: **حُسْن البيان ــ سحر البيان ــ تمام البيان ــ كمال البيان** ...الخ. ووُصِفَ بالصّفة المشبّهة كما في قوله: **كليل البيان**، وقوله: **حَسَن البيان ــ جَيِّد البيان ــ جميل البيان** ...الخ. ووُصِفَ باسم المفعول كما في قوله: **منقوص البيان**، وقوله: **مُختصَر البيان**. ووُصِفَ ضمن المركّب النّعتيّ باسم الفاعل كما في قوله: **بيان وارد ــ بيان كافٍ ــ بيانا مُتّصِلا**، وبالصّفة المشبّهة كما في قوله: **بيانا سهلا**، و**بيان واضح**، وباسم المفعول كما في قوله:

بيانًا مكشوفا، وبيانا **مُردَّدًا**، و**البيان المُوجَز**، وبالمركّب الإسناديّ كما في قوله: **بيان نفهمه** ــ وقوله: **بيان لمْ تحتسبه، وبيان يُمازِجُه التّزيُّد.**

هكذا تكشف لنا المعطيات الإحصائيّة أنّ من الصّفات المُسْبَغة على البيان من الجهتيْن ما يُؤْتَى به لإثباته لفئة ونفيه عن أخرى، وأنّ منها ما يُسْعَى به إلى تخصيصه وتوضيحه وإبراز تفاوت النّاس فيه، فإذا هي محاولة نقديّة تهتمّ بكيفيّة إخراج القول مشيرة إلى ما يشوبها من المعايب والمحاسن ممّا تتفاضل به الأقوال ويتمايز المتكلّمون، قد نرى في تقليبها على هذه الأوجُه مظهرا من مظاهر الاهتمام في تاريخ التّراث العربيّ بدراسة الخطاب و ما يثيره من قضايا تتعلّق بمسألة الدّلالة وشروط الإبلاغ، إلاّ أنّ ما يدلّ عليه الإحصاء هنا أيضا من تواتر الصّفات وإسنادها لا يخرج بنا من دائرة المتكلّم. فالكلام الموصوف بالبيان هو فعله. والبيان الموصوف به الكلام هو كيفيّةُ إخراجه والدّلالة به على المُراد. فالموصوفان في نهاية الأمر صفتان يختصّ بهما المتكلّم. وبذلك يجتمع له الكلام والبيان، وباجتماعهما له، تجتمع له الفاعليّة في الخطاب وشروط الأداء، ويُجرَّد منها السّامع ويُطمَس دوره طمسا مُريبا يصعب تفهّمه. وإنّ الباحث اللغويّ ليملكه العجب حين يقف على هذه النّتيجة الّتي ــ بالرّغم من موضوعيّتها المستمدّة من الإحصاء ــ تبدو متعارضة مع حقيقة اللغة، ونظامها الدّلاليّ، ووظيفتها التّواصليّة الّتي يمثّل فيها السّامع (أو المخاطَب) شريكا كامل الحقوق. غير أنّ العجب قد يزول إذا فهمنا، وعلمنا أنّ ما يساعد على تضخيم دور المتكلّم و<< تقزيم >> دور السّامع يأتي من خارج اللغة ونظامها، وأنّه صنعة التّاريخ لا صنعة اللغة. وقد أشرنا، في ما تقدّم، إلى بعض العوامل الّتي كان لها تأثيرها في تاريخ التّراث. وأمّا اللغة ــ وإن كانت تتأثّر بما يجري في حياة أهلها من أحداث ومتغيّرات ــ فإنّ جوهر نظامها ثابت لا يتغيّر ولا ينقضّ. ولعلّنا حين ندرس المصطلح في سياقه من الخطاب نتبيّن جليّة هذا الأمر وينكشف لنا فيه وجه الحقيقة.

الفصل الثّالث

البيان في المعاجم والموسوعات

1. تجلّيات حضور المصطلح في المعاجم والموسوعات

1.1. علاقة المصطلحيّة بالمعاجم

صِلَة المصطلحيّة بالمعاجم على قدر كبير من الوثاقة والأهمّية. والعلاقة بينهما ذات اتّجاهيْن : فالمصطلحيّ يحتاج في عمله إلى المعاجم على اختلاف صنوفها باعتبارها مراجع معرفيّة وتوثيقيّة أساسيّة . والقاموسيّ يرجع إلى الأعمال المصطلحيّة باعتبارها مستندات معرفيّة هامّة، ووثائق علميّة ضروريّة لصنع معاجم لغويّة عامّة أو مختصّة. فكلاهما لا استغناء له عن عمل صاحبه. فقد يكون البحث المصطلحيّ محدود المجال (recherche ponctuelle)، ينحصر موضوعه في نقطة معيّنة لا يتعدّاها كأنْ يتعلّقَ العمل المطلوب إنجازه بحلّ مشكلة مصطلحيّة معزولة يمكن أن تتمثّل في البحث عن تسمية شيء: مفهوم، أو متصوّر، أو آلة ...الخ. وقد يكون هذا البحث موضوعاتيّا (recherche thématique) واسع المجال، وهو ــ كما يشير إليه اسمه ــ يتعلّق بإعداد كشف لرصيد لفظيّ متّصل بموضوع معيّن[1] قد تكون الغاية منه عمليّةً، فيكُون مصطلحيّة خاصّة بنشاط مؤسّسة، أو إدارة، أو مجموعة مهنيّة... الخ، وقد تكون تلك الغاية ــ كما هي الحال في هذه الدّراسة ــ معرفيّة، فيرتكز البحث فيه على مدوّنة نصّيّة مختارة يعالج الباحث ــ انطلاقا من منظور معيّن ــ مصطلحاتها وما تُحيل عليه من المتصوَّرات. وفي كلتا الحالتيْن تمثّل المعاجم بالنّسبة إلى المصطلحيّ مراجع أساسيّة.

1- Dubuc(Robert),Ibid,p.23-24.

فقد يكفيه، لإنجاز بحث أحاديّ اللسان من الصّنف الأول أو من الصّنف الثّاني، مؤلّف أساسيّ جيّد أو مؤلّفان يختارهما بعناية من المعاجم اللغويّة العامّة، والمختصّة. ويُمكنه أن يضيف إليهما عند الضّرورة بعض المؤلّفات الأخرى المختصّة في الموضوع. أمّا إذا كان عمله مزدوج اللسان أو متعدّد الألسنة فإنّه يحتاج إلى عدد أكبر من المعاجم والموسوعات يتناسب طردا مع اللغة الهدف[1].

إنّ العلاقة بين المصطلحيّة والمعاجم قويّة روابطها، وإنّ حاجة كلّ منهما إلى الأخرى ثابت تأكّدها. وهما اليوم آيلتان إلى مزيد التّوثّق والتّأكّد. ولعلّ الشّيء الّذي يسهم في تمتين العلاقَة بينهما أكثر فأكثر، ويجعل الحاجةَ إلى بعضهما بعضا يزداد تأكّدها هو الثّورة المعلوماتيّة، والتّطوّر الكبير الّذي عرفته تكنولوجيا الاتّصال عن بُعد، إذ انفتح أمام البحث اللغويّ عامّة، والبحث المصطلحيّ خاصّة، مجال رحب للتّنظير والإجراء. وصار الحديث اليوم بين المختصّين مُتداوَلا في شؤون لغويّة كثيرة كالهندسة اللغويّة، والسّياسة اللغويّة، والتّهيئة اللغويّة، وصناعة المعاجم الإلكترونيّة. واكتست تلك العلاقة طابعا تفاعليّا تجلّى واضحا في تفرّع الاصطلاحيّة إلى تخصّصات جديدة. فنشأت في مجال التّنظير الاصطلاحيّة الحاسوبيّة (terminologie computationnelle)، وهي مجال بحث نظريٌ في معالجة اللغة بطريقة آليّة. وظهرت في مجال التّطبيق المصطلَحيّة المعلوماتيّة (terminotique)، وهي تسعى إلى إدماج أدوات معلوماتيّة في صناعة معاجم مختصّة. وصارت المصطلحيّة الفوستيريّة بمقتضى هذا التّفاعل تُراجَع مقولاتُها، ويُبحَث لها عن تأصيل جديد يفصل بينها وبين القاموسيّة من حيث المنهجيّة المتوخّاة في مقاربة الموضوع وعرض المعطيات، ويُنزّلها في آن واحد في صلب المشغل القاموسيّ باعتباره من الثّوابت المميّزة لتوجّهاتها. فهي منذ أمد طويل تعتبر المعاجم قواعدَ معطياتٍ. وقد ألحّت مبكّرا على الفائدة من اعتماد طرائق التّرتيب المُؤسّسة على العلاقات الدّلاليّة بدلا من التّرتيب الألفبائيّ. وقد حرصت دائما على ألاّ تحصر العلامة في حدود

1- Ibid,p.25.

الكلمة. وعملت على منح المُركّبات مداخلَ تَخُصّها بمجرّد جمودها ونقلها مدلولات خاصّة[1]. وهذا كلّه يجعلها لصيقة بالمعاجم أكثر من غيرها لتكامل دوريْهما في تيسير التّواصل بين المختصّين في مختلف مجالات النّشاط الإنسانيّ.

وممّا يؤكّد هذه العلاقة المتينة بين المصطلحيّة والمعاجم ويجلّيها أيضا قائمة الوثائق الأساسيّة الضّروريّة لإنشاء مركز للتّوثيق المصطلحيّ الّتي أوردها Dubuc Robert في كتابه Manuel pratique de terminologie وقد أحصيناها، فوجدنا أنّ نسبة المعاجم بمختلف صنوفها تبلغ سبعا وسبعين بالمائة من جملتها[2]. هذا فضلا عمّا يهجس في نفوس بعض الدّارسين العرب، وهم ينجزون بحوثهم المصطلحيّة، من أحلام بإنجاز معجم تاريخيّ لمصطلحات النّقد الأدبيّ في اللغة العربيّة تكون نتائج دراساتهم تلك بعضا من موادّه الخام ولَبِناته التّكوينيّة[3]. وهو في رأينا مظهر آخر يؤكّد علاقة التّلازم بين المصطلحيّة والمعاجم وأهمّيّة كلّ من المعرفتيْن بالنّسبة إلى الأخرى سواء على صعيد التّصوّر النّظريّ أو الممارسة التّطبيقيّة.

إنّ العلاقة بين المصطلحيّة والمعاجم إذن ثابتة ومتينة في الاتّجاهيْن ولا شكّ. ولكنّ الّذي يعنينا منها تحديدا هو في الواقع اتّجاه واحد فقطْ وهو ما يُبرِّر حاجة العمل المصطلحيّ إلى المعاجم بمختلف أنواعها، ويُبيِّن وجوه الفائدة الّتي يمكن أن يحصّلها الباحث من اعتمادها.

1- Van Campenhoudt(Marc),Lexicographie vs terminographie : quelques implications théoriques du projet DHYDRO, www.termisti.refer.org

2- تُنظر القائمة المذكورة في : Dubuc(Robert),Ibid, p.87-88-89.

3- يُنظر : ما يقوله الزّيدي (توفيق) في كتابه: "حدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة "، م.س.، في الصّفحتيْن: 22 ـــ 23، عن طموح بعض الدّارسين إلى إنجاز معجم تاريخيّ لمصطلحات النّقد الأدبيّ.

ـــ وانظر أيضا : ما يقوله البوشيخي (الشّاهد) عن هذه المسألة في كتابه: مصطلحات النّقد العربيّ لدى الشّعراء الجاهليّين والإسلاميّين، م.س.، في الصّفحتيْن: 27 ـــ 28.

لا يخفى على النّاظر أنّ المعاجم على اختلافها، سواء أ كانت لغويّة عامّة، أو مختصّة، أو موسوعيّة، تقوم أساسا على لغة موصوفة، ولغة واصفة أيْ ما وراء لغة (métalangage). فليس فيها سوى حديث عن اللغة باللغة، تدور فيه اللغة على ذاتها تسميةً، وأسماءً، ومُسمَّياتٍ. وهي لذلك تمثّل للمصطلحيّ مَعِينًا ثرًّا من المعلومات حول الألفاظ واستعمالاتها، يستقي منها بحسب الحاجة، وينتقي منها ما يصلح لخدمة الغرض. وإنّ حاجته إلى المعاجم اللغويّة العامّة كحاجته تماما إلى الموسوعات والمعاجم المختصّة. فالمصطلحات تُقَدّ أصلا من اللغة. وقاموس اللغة العامّ، إذ يقدّم المادّة المعجميّة من خلال مداخل لفظيّة متبوعة بشروحها، وشواهد استعمالها، كثيرا ما يقدّم ـــ فضلا عن الدّلالة اللغويّة العامّة لتلك الألفاظ ـــ معلومات تخصّ جوانبها التّأثيليّة، وسياقاتها المختلفة، وبعض المجالات الّتي ترد فيها بمعنى اصطلاحيّ مخصوص.

وكَمِثَال على ذلك، يمكن أن نشير إلى الجذر: (**ك.ش.ف**)، وقد تتبعّنا المعانيَ المختلفة لمشتقّاته في " **المنجد في اللغة والأعلام**"، فوجدنا لها ـــ إضافة إلى دلالاتها اللغويّة العامّة ـــ دلالات اصطلاحيّة مخصوصة في مجالات محدّدة: إذ يُستعمَل بعضها كمصطلحات في مجال النّشاط الكشفيّ، وفي التّصوّف، وفي الجمارك، وفي علم العروض. **فالكشف** عند أصحاب الجمارك ورقة تُدرَج فيها كمّيّة البضاعة وما يُطلَب عنها. و**الكشف** عند العروضيّين إسقاط السّابع المتحرّك كحذف تاء مفعولات، فيصير مفعولاَ، ويُنقَل إلى مفعولنْ. و**الكَشْفُ الإلهيّ** عند الصّوفيّين هو انكشاف الحقائق الإلهيّة للصّوفيّ بعد اتّخاذه طرقا مخصوصة للوصول إلى ذلك. و**أهل الكَشْفِ** عندهم الّذين وصلوا إلى مقام سامٍ في الصّوفيّة، فيشاهدون حقيقة العالَم الرّوحانيّ من غير نظر عقليّ بل بنور يقذفه الله في قلوبهم.

و**الكَشْفِيَّةُ** منظّمة إنسانيّة رياضيّة تهذيبيّة. و**الكَشَّافُ** جمْعُه **الكَشَّافَةُ**، وهو المنضوي إلى إحدى منظّمات الكَشْفِيَّةِ[1].

لا شكّ إذن في أهمّيّة المعاجم اللغويّة العامّة وفائدتها بالنّسبة إلى المصطلحيّ. فقد وقفنا من خلال المثال التّوضيحيّ الّذي سقناه على ستّة مصطلحات موزّعة على مجالات أربعة. فإذا أضفنا إلى هذه المعلومات معلومات أخرى عن الدّلالات اللغويّة العامّة لسائر المشتقّات المتّصلة بذلك الجذر محسوسِها ومجرّدِها، حقيقتِها ومجازِها، وَوَصَلْنَا ذلك كلّه بالجانبيْن: التّأثيليّ والسّياقيّ لتلك الألفاظ، أمكننا أن نستخلص منها صورة لنشأة المصطلح وما قد يكون لَحِقَهُ من تغيّر بمرور الزّمن وتطوّر المعرفة. ولا يخفى أنّ مسألة النّشأة والتّطوّر من الأمور الهامّة في العمل المصطلحيّ وإن كانت الدّراسة المصطلحيّة الآنيّة[2] هي الّتي تحظى بالأولويّة لدى الغربيّين لأسباب واقعيّة نفعيّة. غير أنّ الدّراسة المصطلحيّة التّطوّريّة لا يمكن بأيّة حال تهميشها إذا كانت الغاية معرفيّة / إيبستمولوجيّة كما هو الشّأن في بحثنا.

بَيْدَ أنّ المعاجم اللغويّة العامّة، وإن كانت على هذا القدر من الأهمّيّة والفائدة، لا يمكنها وحدها أن تلبّيَ الحاجة. ولذلك لا بدّ من تعزيزها بنوعيْن آخريْن من المراجع الأساسيّة وهما: الموسوعات، والمعاجم المختصّة. أمّا عن النّوع الأوّل فالموسوعة ــ كما جاء في القاموس اللغويّ العامّ " petit Robert" ــ مؤلّف أو بالأحرى قاموس تُتناول فيه كلّ أنواع المعارف الإنسانيّة في ترتيب ألفبائيّ أو ترتيب منهجيّ[3]. وقد عُرِّفتْ الموسوعةُ أيضا في " القاموس الموسوعيّ Dictionnaire encyclopédique Larousse " بأنّها مؤلّف تُعرَض فيه بطريقة منهجيّة نتائجُ ومبادئُ العلوم

1- تُنظر مختلف الدّلالات اللغويّة العامّة والاصطلاحيّة لهذا الجذر في: معلوف (لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.س.، ص687.

2- تُسمّى الدّراسة الآنيّة والدّراسة التّطوّريّة أيضا وعلى التّوالي " الدّراسة التّزامنيّة " و" الدّراسة التّعاقبيّة ".

3- petit Robert, Ibid, p.638.

والتّقنيّات والمعارف عامّة[1]. والتّعريفان، رغم اختلاف مصدريْهما من حيث التّوجه والمنهجيّة، يشتركان في بعض السّمات الأساسيّة الهامّة إذ يتبدّى لنا منهما خاصّية يمتاز بها هذا النّوع من المؤلّفات وهي أنّها من حيث المُتصوّر نوع من القواميس، وأنّها من حيث التّوجّه تهدف إلى الشّموليّة بما أنّها تجمع المعارف الإنسانيّة بصفة عامّة، وأنّ من جملة تلك المعارف العامّة الّتي تشملها ما ينتمي إلى مجالات معرفيّة خاصّة كالعلوم والتّقنيّات، وأنّها تنزع إلى ترتيب المادّة المعرفيّة الّتي تعرضها حسب نظام معيّن قد يكون ألفبائيّا أو منهجيّا.

أمّا من حيث الموضوع الّذي تهتمّ به هذه المؤلّفات فهو ـــ كما قلنا ـــ تعريفُ الأشياء، وتمييزُ المفاهيم وأصنافِ الموضوعات، وجمعُ معلومات غزيرة عمّا تُعرِّفه وتُميِّزه من تلك الأشياء، والمفاهيم، والموضوعات منها الأساسيُّ المتّصل بالمصطلحات اتّصالا وثيقا، ومنها الثّانويُّ النّاجم عن الطّبيعة التّعلّميّة للخطاب في هذا النّوع من المؤلّفات. وواضح للنّاظر المتفحّص أنّ السّمات المميِّزة للموسوعات تجعل غَنَاءَها يختلف عن غَنَاء المعاجم اللغويّة العامّة. فما تمتاز به من تقسيم المادّة المعرفيّة إلى مجالات، وما تتوسّع فيه من المواضيع المُدرَجة يفيد الباحث كثيرا، ويجعل من رجوعه إليها خطوة أخرى متقدّمة على مسار البحث تزيده إلماما بالموضوع الّذي يعالجه. فما يُعْرَض في الموسوعات من المواضيع يرد عادة في فصول طويلة يحرّرها مختصّون من ذوي الكفاءة المتضلّعين في العلوم أو المعارف الّتي يتصدّون للكتابة فيها. فيجتمع للباحث المصطلحيّ بالرّجوع إليها فيض غزير من المعلومات يوسّع أفق نظره في القضايا الّتي يبحثها.

وللموسوعات ـــ إلى جانب ما ذكرناه لها من المزايا ـــ مزيّة أخرى نابعة من توسّعها غالبا في المواضيع المطروقة وهي تَعَدُّدُ الموادّ المعرفيّة وتَنوُّعُها. واطّلاع الباحث عليها يُفيده في تبيّن الحقول

1- Dictionnaire encyclopédique Larousse,Ibid,p.541.

المجاورة للحقل الّذي يشتغل عليه، ويساعده على تبيّن تخومه، ورسم حدوده الفاصلة بالدّقّة المنهجيّة المطلوبة المُفترَضة نظريّا في عمل الباحث على تحديد مجال بحثه المصطلحيّ بدءا قبل الخوض في تفاصيله وجزئيّاته.

ليست غايتنا من القول المتقدّم في الموسوعات تقريظا لها بقدر ما هو إبراز لِدَورها في العمل المصطلحيّ، وتحديد لمنزلتها من المراجع المنتمية إلى جنسها. وإنّ ما عدّدناه من فوائدها على أهمّيّته يحتاج الباحث إلى استكماله من طريق نوع آخر من هذا الجنس[1] من المؤلّفات ونعني به المعاجم المختصّة. فما الّذي يمكنه أن يُفيد منها؟

من المعاني الّتي تفيدها بعض المشتقّات الفعليّة، والاسميّة المتّصلة بالجذر (خ. ص. ص) معنى **الإفراد**، و**الإنفراد**، و **المفرَد**، و**المنفرِد**، وتأتي هذه المعاني مقابِلةً لمعنى **العموم** أو **العامّ**. ومن معانيها أيضا **الانحصار** ويقابله **الإطلاق**[2]. وبهذه الدّلالات يتبيّن لنا الوجه في وَسْمها بالمعاجم المختصّة، وتتحدّد سِمة أُولى من سمات الخصوصيّة المميِّزة لها وهي أنّها تقابل المعاجم العامّة. أمّا السّمة الثّانية المميّزة لهذا النّوع من القواميس فهي الإفراد بمعنى أنّها تقصر اهتمامها على مجال معرفيّ معيّن. وأمّا السّمة الثّالثة فهي أنّ تلك المعاجم لا تتناول المجال المعرفيّ بإطلاق فتهتمّ به من جميع جوانبه، وتتوسّعَ في مختلف مكوّناته. وإنّما هي تحصر اهتمامها في موضوعِ دراسةٍ محدّدٍ يُــعــتــبَــر جزءا من مجال أوسع منه. ويمكن أن نمثّل لهذا النّوع من المعاجم في التّراث العربيّ القديم بـــ " كتاب الإبل" للأصمعيّ. وهو من المعاجم الّتي اُصْطُلِح عليها بمعاجم الموضوعات أو معاجم الموضوع

1- بالمعنى المنطقيّ في تقسيم الأسماء حيث يقسّم اسم الجنس إلى أنواع، والأنواع إلى أشخاص، لا بما ورد من معانيه في التّراث العربيّ حيث يدلّ الجنس أيضا على النّوع، وعلى الشّخص. انظر الفرق بين الجنس والنّوع في: العسكريّ(أبو هلال)، العروق اللغويّة، تحقيق محمّد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع، (د.ت.)، ص163-164.

2- يُنظر: معلوف(لويس)، م.ن. ص180-181.

الواحد[1] إلاّ أنّه يختلف عن كثير منها بالتزامه بوحدة الموضوع، وعدم تجاوزه إلى اختصاصات أخرى. وهو كتاب يشتمل على ألفاظ مختلفة تخصّ الإبل واستعمالاتها، وعاداتها، والأسماء الّتي يلقيها العرب عليها في أطوار حياتها، والأمراض الّتي تصيبها، وألوانها، ومِشيتها. وهذا النّوع من المعاجم ذو قيمة علميّة لِعالِم الحياة. وهي تشبه إلى حدّ مّا معاجم المصطلحات. والباحث في العلوم المختصّة يجد فيها كنزا من المصطلحات صالحا للاستعمال. ومن المعاجم المختصّة مثلا ما يتعلّق بنطق الكلمات، وذلك << كالمعجم الّذي وضعه **دانيال جونز** لنطق كلمات اللغة الانجليزيّة، وأطلق عليه اسم: English Pronouncing Dictionary [2] >>. ويهمّنا من هذا الصّنف من المعاجم على وجه الخصوص تلك المعاجم الّتي خصّصها أصحابها صراحة للتّعريف بالمصطلحات المستعملة في أحد المجالات العلميّة أو المعرفيّة وما تحيل عليه من المفاهيم أو المتصوّرات الدّقيقة المضبوطة الّتي يختصّ بها ذلك المجال. ومثلها في التّراث العربيّ تعريفات الجرجاني، وملحق لسان العرب المحيط لابن منظور: معجم المصطلحات العلميّة والفنّيّة الّذي أعدّه وصنّفه يوسف خياط، وكشّاف التّهانويّ، وغيرها كثير. وتكمن أهمّيّة هذا النّوع من المعاجم في تقديمها ـــ وإن باقتضاب ـــ تعريفات، وحدودا مضبوطة للمصطلحات، ومجالات انتمائها، وللمفاهيم أو المتصوّرات الّتي تعيّنها، و بعض الفروق في تمثّلها، واستعمالاتها. ومن ثَمَّ فإنّ الباحث قد يستكشف من خلالها حركيّة تلك المصطلحات، والخلفيّة النّظريّة الّتي أنتجتها، وحتّى الإيديولوجيا الّتي تُوجِّهها إنتاجا، واستعمالا، وتمثّلا.

يخلص بنا القول إلى أنّ ما استعرضناه من خصائص الأصناف المعجميّة الثّلاثة يجعلها بالنّسبة إلى العمل المصطلحيّ من المراجع الأساسيّة المهمّة، وإلى أنّها بما تشتمل عليه من المعلومات المتفاوتة ذات الصّلة تكمّل بعضها بعضا، وترسم صورة أوّليّة للمصطلحات المعنيّة بالدّرس، وتقدّم

1- هكذا يسمّيها يوسف العثماني، ينظر: الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّي، م.ن.، ج1، ص205.
2- حسّان(تمّام)، م.ن.، ص326.

عنها في مرحلة أُولى فكرة مجملة تؤطّرها وتمهّد لتفصيلها وتدقيقها في مراحل لاحقة من البحث. ولها وظائف أخرى نريدها لهدف من الأهداف الكبيرة المرسومة لهذا البحث. بهذا التّصوّر المنهجيّ، اخترنا أن نتعامل مع هذا الصّنف من المراجع المصطلحيّة، ومن هذا المنظور الفكريّ نريد توظيفه. وهو الّذي يحفزنا على أن نتتبّع من خلالها مصطلح "**البيان**"، ونستجليَ فيها طبيعة حضوره وإشكالاته. وقد رتّبنا البحث فيها من العامّ إلى الخاصّ فالأخصّ. فبدأنا بالموسوعات، وثنّينا بالمعاجم المختصّة، وهما صنفان من المراجع تكاد تكون المادّة المصطلحيّة فيهما جاهزة مع تفاوت بينهما في الخصوصيّة. ثمّ فرّغنا أنفسنا لعمل أخصّ منهما وهو البحث في المعاجم اللغويّة العامّة عن نشأة المصطلح المدروس بالنّظر في التّحوّلات الدّلاليّة العامّة وكيفيّة إفضائها بلفظ البيان إلى دلالة اصطلاحيّة مخصوصة. وهو عمل أخصّ من الأوّليْن، ولا شكَّ، لفردانيّته، واعتمادِ الباحث فيه مادّةً معجميّةً خامًا، وانتهاجِهِ فيه تمشّيًا يبدأ برصد المتصوّر المطلوب وينتهي بتحديد المصطلح الذّي يُعيِّنه.

2.1. البيان في الموسوعات

لا نريد البحث في هذا النّوع من المراجع عن دلالات لغويّة عامّة للفظ " البيان " وإن كانت بعض الموسوعات لا تغفلها. وإنّما نريد أن نبحث له فيها عن دلالات لغويّة خاصّة : عن مفاهيم، ومتصوّرات، وتعريفات تخصّصها، فتكون الألفاظ الدّالّة عليها مصطلحات فنّيّة تتجاوز المعنى اللغويّ العامّ لِتُشِيرَ إلى مُتصوَر مخصوص محدود بمجال معيَّن. وقد سعينا إلى تعديدها وتنويعها. فنظرنا في " الموسوعة العربيّة الميَسَّرة " و" دائرة معارف القرن العشرين " و" دائرة المعارف الإسلاميّة في أصلها الفرنسيّ، وفي نسختها المعرّبة عن الأصليْن: الفرنسيّ والإنجليزيّ، وفي مقدّمة ابن خلدون. وقد حاولنا ــ انطلاقا من شواغلنا المصطلحيّة ــ أن نستقرئ من خلالها متصوَّر " البيان " وما يتّصل به أيضا من مفاهيم أو متصوّرات أخرى قد تسلّط ضوءا كاشفا يزيد في تجليته. وكان السّؤال الّذي

يحدونا على ذلك هو: ما الإضافة الّتي يمكن أن تقدّمها لنا هذه المراجع عن مصطلح " البيان " ومتعلّقاته فتزيدَ مـــعـــرفـــتَـــنا به اتّساعا؟

إنّ المتأمّل في هذا الصّنف من الكتب الجامعة لا يكاد يظفر فيها بمفهوم للبيان أوسعَ ممّا استقرّ له في التّراث العربيّ والأدبيّ منه بصفة خاصّة من ذلك المفهوم الّذي حدّده السّكّاكي (ت626هـ) في القسم الثّالث من مفتاح العلوم، وكرّسه النّهج التّقليديّ القائم على الملخّصات، والمختصرات، والشّروح، النّهج الّذي سار عليه منذئذ من جاء بعده من المتقدّمين كابن مالك في كتاب المصباح، والخطيب القزويني (ت739هـ) في كتاب الإيضاح، و التّلخيص[1]، ثُمَّ رسّخه من لفّ لفّهم من المتأخّرين إلى عهد قريب. غير أنّ هذه المؤلّفات وإن كانت متّفقة في تضييق مفهوم البيان بإنمائه إلى علم البلاغة، فإنّ بينها شيئا من التّفاوت في تناوله، إذ أنّ بعضها لا يخلو من إشارة عرضيّة هنا، أو إشارة مقصودة هناك إلى تاريخ المصطلح وأدبيّات نشأته. وهي على العموم تتفاوت أيضا حتّى في دقّة التّعبير عن ذلك المفهوم الضّيّق الّذي تتناوله به كما تشي بذلك التّعريفات الواردة في بعض الموسوعات الّتي نعتمدها. فكيف يحضر " البيان " من خلالها؟

– لا تقول " الموسوعة العربيّة الميسَّرة "-عن " البيان " من حيث الدّلالة اللغويّة العامّة شيئا ذا بال سوى أنّه << يَدُلُّ فِي اللُغَةِ عَلَى الإِبَانَةِ وَالوُضُوحِ[2] >>. فقد شرحت " البيان " بالإبانة أيْ بلفظ مشتقّ من نفس الجذر. وهذا المصدر المتّصل بالمزيد: (أَبَانَ) لا يفيد شيئا زائدا عمّا يفيده المصدر من المجرّد: (بَانَ)[3]. وحتّى لفظ " الوضوح " الّذي أُردِف به المصدر مقصّر تقصيرا شديدا في الكشف عن مفهوم البيان إذا ما قارنّاه بما ورد من مفاهيمه في المعاجم اللغويّة العامّة. أمّا من حيث الدّلالة

1- ابن خلدون(عبد الرّحمان)، م.س.، ص761.

2- الموسوعة العربيّة الميسّرة، إشراف: محمّد شفيق غربال، دار الشّعب ومؤسّسة فرانكلين للطّباعة والنّشر(د.ت.)، ص 452.

3- ينظر: ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج13، ط3، 1994، مدخل (بين)، ص67-68.

اللغويّة الخاصّة فإنّ هذه الموسوعة تعرّف البيان بأنّه << مُصْطَلَحٌ مِنْ مُصْطَلَحَاتِ الْبَلاَغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، يُعْنَى بِالْبَحْثِ فِي الْوَسِيلَةِ الَّتِي يُورَدُ بِهَا الْمَعْنَى الْوَاحِدُ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وُضُوحِ الدّلاَلَةِ عَلَيْه وَيَدْخُلُ فِيهِ التَّشْبِيهُ وَالاسْتِعَارَةُ وَالْكِنَايَةُ[1] >>. وخلاصة ما نخرج به من هذا التّعريف ملاحظات هامّة تتعلّق بالحدّ والمحدود معًا : الأُولى أنّ البيان مصطلح علميّ، وأنّ المجال الّذي ينتمي إليه هو علم البلاغة. ويجب التّنبيه إلى أنّ المقصود بالبلاغة هنا هو ذلك المفهوم المدرسيّ بمكوّناته الثّلاثة: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع. وهو المفهوم الّذي ترسّخ في الأذهان منذ ذلك التّبويب والتّصنيف الّذي دبّره السّكّاكي في كتابه : " مفتاح العلوم " وليس هو المفهوم القديم السّابق لعمل السّكّاكي في المفتاح لاختلاف المُسمَّيات بهذا المصطلح وتعدّدها كما يشهد على ذلك تاريخ العلم وأدبيّات نشأته. أمّا الملاحظة الثّانية فهي الإخلال بتعريف علم البيان نفسه. ويبدو هذا في الأخذ عن الخطيب القزويني دون مراجعة أو استدراك لِمَا جاء في حدّه من أقوال ومفاهيم لَمْ تعُدْ مستساغة في عصر اللسانيات كالقول ببقاء المعنى واحدًا رغم اختلاف طرائق التّعبير عنه[2]، مثلما يبدو ذلك في التّصرّف المخلّ بألفاظ الحدّ كالإشارة إلى المباحث الّتي يشتمل عليها علم البيان بقوله: " **وَيَدْخُلُ** فِيهِ التَّشْبِيهُ وَ**الاسْتِعَارَةُ** وَالْكِنَايَةُ ". فالقول ــ بعد أن استقرّت المصطلحات البلاغيّة العربيّة ــ بدخول الاستعارة قسيما للتّشبيه والكناية يثير التّساؤل عمّا يراد بها. فإن كان المقصود بها هو المفهوم الاصطلاحيّ المُقيَّد، فهذا خطأ لأنّ الاستعارة[3] عند العرب فرع من المجاز اللغويّ قسيمِ المجاز العقليّ، وكلاهما فرع من المجاز بأنواعه. فهل يعني دخولُ الاستعارة خروجَ غيرِها من المجازات؟ وإن قُصِدَ بها تسمية الكلّ باسم

1- الموسوعة العربيّة الميسّرة، م.ن.، ص452.

2- طَبَانة(بدوي)، م.ن.، ص 28-29 : يبطر رأيه في مسألة المعنى الواحد والتّعبير عنه بأساليب مختلفة.

3- مفهوم الاستعارة عند الفرس مخالف لاصطلاح اللغويّين العرب. وهي عند أولئك أعمّ من المجاز إذ يطلق عندهم على قسم من الاستعارة. وعند العرب يزدوج استعمالها فتكون بمعنى المجاز مطلقا، وبمعنى مجاز علاقته المشابهة. واستعمالها على النّحو الّذي رأينا في حدّ علم البيان خطأ من شأنه أن يخلط المفاهيم بعضها ببعض، ويخلّ بالشّروط الواجب توافرها في الحدّ. انظر: التّهانوي، م.ن.، مج1، ص282، ومج3، ص220-221.

الجزء تجوّزا في القول على عادة العرب في كلامها أو اُستُعمِلتْ بمفهومها المطلق المرادف للمجاز، فهذا لا يكون في الحدّ لأنّه لا يصحّ فيه المجاز ولأنّ من شروطه أن يكون دقيق العبارة، جامعا مانعا، لا يقبل التّأويل. ثمّ إنّ الخطيب القزويني الّذي تَـنْـقُـلُ عنه هذه الموسوعة دون أن تسمّيَه يتّبع خطى السّكّاكي في حدّ علم البيان. وهو مثله يجعل مباحث هذا العلم ثلاثة: التّشبيه والمجاز والكناية، ولا يذكر الاستعارة بدلا من المجاز بما أنّها أحد أقسامه وهو يشملها بالضّرورة.

وما يحقّ من القول على تّعريف " علم البيان " في الموسوعة العربيّة المُيَسَّرة يحقّ أيضا على تعريفه كما جاء في دائرة المعارف الإسلاميّة المعرّبة عن الأصليْن: الفرنسيّ والإنجليزيّ. وقد جاء هذا التّعريف في مناسبتيْن: الأُولى بعد المدخل الموسوم بالمصطلح " **بيان** " حيث يُنتظر أن يُحدَّد مفهومه. ولكنّ الموسوعة، عوض أن تفعل ذلك، تعدل عنه إلى حدّ " **علم البيان** " إذ جاء فيها بعد ذلك المدخل مباشرة : << كَثِيرًا مَا يُسْتَعْمَلُ " عِلْمُ الْبَيَانِ " مُرَادِفًا لِعِلْمِ الْبَلاَغَةِ. وَلَكِنْ لَوْ أَرَدْنَا الدِّقَّةَ فَإِنَّ عِلْمَ الْبَيَانِ لَيْسَ سِوَى قِسْمٍ مِنْ أَقْسَامِ عِلْمِ الْبَلاَغَةِ[1]>>. أمّا المناسبة الثّانية الّتي حُدَّ فيها علم البيان فأثناء تعريف " البلاغة " فقد جاء فيه، بعد الإشارة إلى معنى البلاغة لغةً، : << ... وَعِلْمُ الْبَلاَغَةِ ثَلاَثَةُ فُرُوعٍ هِيَ: عِلْمُ الْمَعَانِي، وَعِلْمُ الْبَيَانِ، وَعِلْمُ الْبَدِيعِ، (...) وَالثَّانِي (أيْ علم البيان) يُـعَـلِّـمُ الإِنْسَانَ صِنَاعَةَ الْكَلاَمِ " الْفَصِيحِ " مِنْ غَيْرِ إِبْهَامٍ. وَمَبَاحِثُهُ التَّشْبِيهُ والاسْتِعَارَةُ والْكِنَايَةُ[2] >>. وهذان التّعريفان المختلفان مدخلا وموضعا، إنْ جمعنا بينهما، لا يرقَيَان إلى التّكامل التّامّ في حدّ البيان لِمَا شَابَهُمَا من نقص في الـتّـمـثُّـل والتّعبير. وإن نحن عقدنا المقارنة في مستوى آخر بين حاصل الحدّ في دائرة المعارف المعنيّة و ما ورد من حدّ البيان في الموسوعة العربيّة المُيَسَّرة، أمكننا الوقوف

1- دائرة المعارف الإسلاميّة، اعتمد في تعريبها على الأصليْن: الإنحليزيّ والفرنسيّ، أحمد الشنتاوي، إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، مراجعة محمّد مهدي علاّم، (د.ت.)، مج4، ص 361.

2- نفسه، ص 65.

على أمور لافتة. فالتّعريفان فيهما يتّفقان في إنماء علم البيان إلى علم البلاغة، والاثنان لا يذكران من المجاز ـــ وهو أحد الفروع الثّلاثة لعلم البيان في المفهوم البلاغيّ السّائد ـــ إلاّ الاستعارة (أو هما يذكرانها بدلا منه). ويلفتنا في هذا التّعريف الأخير أمور بارزة : أمّا الأوّل فهو الإشارة إلى ترادف المصطلحيْن: علم البيان وعلم البلاغة في الاستعمال. وأمّا الثّاني فهو الإشارة إلى أنّ علم البيان يكثر استعماله للدّلالة على مفهوم علم البلاغة. ومن المعلوم أنّ التّرادف حالة من حالات التّسمية يتّحد فيها المعنى وتَتَكَثَّرُ الألفاظ. وهو ما يجب أن ينبّهنا إلى ضرورة البحث عن تفسير مصطلحيٍّ لهذا التّرادف يكشف عن حقيقة المُتصوَّر الواحد الّذي يدلاّن عليه. وأمّا الأمر الثّالث فهو اعتبار أصحاب هذا الحدّ استعمال مصطلح علم البيان بمفهوم علم البلاغة غير دقيق، وأنّ التزام الدّقّة يقتضي إنماءه إلى علم البلاغة فقط لأنّ مباحثه تُـمـثِّـل قسما من أقسامها. وهي رؤية تُـضـيِّـق متصوّر البيان كثيرا. فأسلوب الحصر والقصر هذا المستفاد من العبارة : (لَيْسَ سِوَى) ينزع عن مصطلح " البيان " كلّ المفاهيم والمتصوَّرات الّتي يمكن أن تتلبّس به في مجالات معرفيّة أخرى غير علم البلاغة. ومعلوم أنّها في التّراث العربيّ كثيرة. ومُعْظَمُها يأخذ من البيان بطرف. وأمّا الأمر الرّابع فهو أنّ علم البيان من العلوم الوسائل بما أنّ الوظيفة الّتي ينهض بها، والغاية الّتي يجري إليها هي تعليم الإنسان " **صناعة الكلام الفصيح من غير إبهام** ". وتستوقفنا في المفهوم الّذي تتأسّس عليه هذه الوظيفة ثلاثة أشياء: أوّلها أنّ اللفظ " **صناعة** " يأتي في سياق الكلام بمعنى " إنتاج " و " حسن عمل " وهو لفظ يستدعي إلى الذّهن مصطلح "الصّنعة " المعروف في تاريخ التّراث النّقديّ بدلالته على متصوّرات لها صلة بالإبداع الأدبيّ ونقده[1]، وممّا يسوّغ هذا المعنى وصفه بعدم الإبهام. ومعلوم أنّ بعض الدّارسين يعزو غياب نظريّة علميّة في نقد الأدب إلى استغناء العرب عنها بنظريّة في البلاغة[1]. وليست البلاغة

1- طَبَانة(بدوي)، م.ن.، ص 13.

1- دائرة المعارف الإسلاميّة (النّسخة المعرّبة)، م.ن.، مج4، ص 68.

في اعتقادنا إلاّ مستوى من مستويات البيان كما سنبيّنه لاحقا؛ وثانيها أنّ الكلام المقصود بالصّناعة ليس أيّ كلام، وإنّما هو كلام مخصوص بالفصاحة وعدم الإبهام، وبناء على هذا المفهوم لا يكون الكلام بيانا حتّى يتّصف بهما معًا. وهذا المَـلْـحَـظ يدعونا إلى أخذه بعين الاعتبار فنبحث في متصوّر الفصاحة، ومتصوّر الإبهام، وفي وجه العلاقة بينهما وبين البيان؛ وثالث هذه الأشياء الّتي نخرج بها من هذا التّعريف أنّ المتكلّم هو المحور الّذي يدور عليه متصوّر البيان، وأنّ السّامع لا أثر له فيه إذ العناية موجّهة فيه لا إلى تلقّي الخطاب المبين بل إلى إنتاجه. وهذا مظهر آخر من مظاهر التضييق في متصوّر البيان يتجلّى بوضوح في الاقتصار على أَحَد طرفيْ الخطاب واستثناء الآخر.

ويتأكّد لنا هذا المفهوم الضيّق للبيان إذا نظرنا في " دائرة معارف القرن العشرين ". فقد خصّصت هذه الموسوعة بضع صفحات عرضت في بدايتها بعض المشتقّات الاسميّة، والفعليّة المتّصلة بالجذر (ب.ي.ن)، وأشارت إلى عدد من دلالاتها اللغويّة العامّة كالانقطاع، والانفصال، والوضوح. ثُمَّ انتقلت بعد ذلك مباشرة إلى تعريف " علم البيان " دون ربط واضح بين الدّلالة اللغويّة العامّة المستفادة من تلك المشتقّات والدّلالة الاصطلاحيّة الخاصّة الّتي تعيّنها للمصطلح: " علم البيان " مَا خَلاَ الموقعَ الّذي وردت فيه بعض المشتقّات الدّالّة على معنى الوضوح إن جاز لنا اعتباره ــ بتأويل بعيد ــ بمثابة التّمهيد للحدّ. فقد جاءت تلك المشتقّات سابقة له يتلوها مباشرة تعريف " علم البيان " بأنّه << قَوَاعِدُ يُعْرَفُ بِهَا تَصْوِيرُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْوُضُوحِ[1] >>. وهذا الحدّ لا يختلف من حيث المضمون عمّا عرضناه من الحدود. وهو مثلها يحصر مفهوم البيان في دائرة البلاغة إذ يأخذ المؤلّف بعد تعريفه علم البيان في سرد أمثلة ممّا هو شائع ومعروف في كتب البلاغة يفسّر بها مفهوم الاختلاف في الوضوح. وبهذا يبقى مُتصوَّر البيان في هذه الموسوعة أيضا مقصورا على البلاغة ولا يتّسع لمُتصوَّراته في مجالات معرفيّة سواها.

1- وحدي(محمّد فريد)، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت، دار الفكر، (د.ت.)، مج2، ص 510.

وقد دفعتنا الرّغبة في مزيد الاطّلاع على ما تُصوِّره لنا الموسوعات من أوضاع مصطلح البيان إلى النّظر في النّشرة الجديدة لدائرة المعارف الإسلاميّة باللسان الفرنسيّ . وقد خُصَّ فيها " البيان " بمقالٍ بُحِثَتْ فيه مسائل هامّة مدارها الفصاحة، والبلاغة، والبيان، وما يشوب مفاهيمها لدى الدّارسين من خلط أو تمييز. وخلاصة ما نخرج به من آرائهم أنّ لفظ الفصاحة يدلّ على الكلام بلغة عربيّة واضحة يفهمها الجميع. وأنّ البيان يُنظَر إليه في علاقته بالفصاحة أساسا أيْ خلوص اللغة وعدم التّنافر بين الألفاظ. هكذا الأمر بالنّسبة إلى الجاحظ مثلا الّذي يَعْنِي حُسْنُ البلاغة عنده صحّة التّلفّظ[1]. ويبدو أنّ العسكريّ وابن الأثير يفهمان الفصاحة فهما قريبا من هذا المعنى. فالأوّل يعرّفها في " الصّناعتيْن " بأنّها " آلة للبيان " والثّاني يقول عنها في " المثل السّائر " : " إنّها تجعل الأمور بديهيّة، وتعرض الأشياء بوضوح. فالبيان عنده يجب ألاّ يتضمّن لا غموضا ولا حذفا ". ولا يختلف رأي ابن رشيق في البيان عن هذين الرّأييْن كثيرا. فتعريفه البيان بأنّ" آلته هي في نفس الوقت العرض الواضح للألفاظ، وصحّة نظمها، وأنّه ضدّ العِيّ يبقى لصيقا بمفهوم الفصاحة[2] ". ومع هذه المحاولات لوضع الفروق بين المصطلحات الثّلاثة نجد بعض الاستعمالات ترادف بينها. فالتّوحيدي مثلا في كتابه " رسالتان في التّحذير من التّكلّف " يستعمل البيان مرادفا للبلاغة. وكذا الشّأن بالنّسبة إلى الجاحظ حين يجمع " البلغاء " و" الخطباء " و" الأبيناء " على صعيد واحد ودون تمييز واضح بين هذه المصطلحات. وفي نفس السّياق يمكن أن نذكر كمثال لاستعمال متأخّر في التّاريخ لا تُميِّز فيه المصطلحات فَـنِّـيًّـا بعضها من بعض كتاب ابن قيّم الجوزيّة " الفوائد " حيث المصطلحات: الفصاحة، والبلاغة، والجزالة، والبيان، وغوامض اللسان، وحسن التّأليف، مذكورة على حدّ سواء باعتبارها من المزايا الّتي خصّ بها الله القرآن. ولهذا الخلاف المصطلحيّ المفاهيميّ بين الدّارسين مظهر آخر يتمثّل في إنماء البيان إلى

1- L´Encyclopédie de l´Islam, Nouvelle Edition, Tome I, G.E. Von Grunebaum, Bayan, p.1148-1149.

2- Ibid, p. 1148-1149.

البلاغة مرّة وإنماء البلاغة إلى البيان أخرى. ففي حين يقسّم الرّمّاني البلاغة عشرة أقسام بدؤها الإيجاز وختامها حسن البيان يواصل الجرجاني في دلائل الإعجاز تسمية علم البلاغة بعلم البيان[1] .

هذه بإيجاز أهمّ الآراء في " البيان " وما يتّصل به من المصطلحات والمفاهيم كما تعرضها علينا تلك الموسوعة. أمّا المُتصوَّر الأبرز الّذي يتجلّى لنا من خلالها فهو: ارتكاز البيان على الفصاحة باعتبارها شرطه وآلته، وتردّد مفهومه بين الشّفويّ والمكتوب، ومرادفته للبلاغة، والاختلاف في منزلته من المصطلحات والمتصوّرات المجاورة. وهذه المعلومات حول أوضاع البيان مصطلحا ومفهوما لا شكَّ في فائدتها بالنّسبة إلى العمل المصطلحيّ على أكثر من صعيد ومن أكثر من وجه.

على أنّ التّعرّض للبيان ليس مقصورا على هذه الموسوعات وحدها[2]. وإنّما هو مبثوث في سائرها، وقلّما يخلو منه كتاب من تلك الكتب الجامعة. وهذا هو السّبب الّذي دعانا إلى تعديدها دون الإتيان على عددها. ولِذَا نريد أن نختم الكلام على البيان من خلالها بالتّنقيب في مقدّمة ابن خلدون لِمَا يتّسم به صاحبها من نظرة فاحصة إلى الأشياء وتعليل صحيح للحوادث عَسَانَا نظفر فيها ببعض الأقوال في البيان تنير لنا السّبيل إلى مفهومه وما يكتنف أوضاعه في تراثنا من الملابسات.

خصّص ابن خلدون الفصل الخامس والأربعين من الباب السادس من المقدّمة لعلوم اللسان العربيّ. و قسّمها إلى أربعة أركان: وهي اللغة والنّحو والبيان والأدب. ثمّ تكلّم عليها فنّا فنّا في مباحث أربعة خصّصها لتلك العلوم. ويهمّنا منها المبحث الثّالث وقد وسمه ابن خلدون بـــ "علم البيان". والّذي يتحصّل لنا منه أنّ هذا العلم يهتمّ بالدّلالة الزّائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركّب. وهي بعبارة

1- Ibid, p. 1148-1149.

2- يُذكَر البيان أيضا في: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدّين النّويري، وفي صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي. ينظر: القاضي(محمّد)، الخبر في الأدب العربيّ : دراسة في السّرديّة العربيّة، تونس، منشورات كلّيّة الآداب منّوبة،ط1، 1998، ص 49-52.

صاحب المقدّمة : << هَـيْـئَـاتُ وَأَحْوَالُ الْوَاقِعَاتِ، جُعِلَتْ لِلدَّلاَلَةِ عَلَيْهَا أَحْوَالٌ وَهَـيْـئَـاتٌ فِي الأَلْفَاظِ كُلٌّ بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ مَقَامُهُ. فَاشْتَمَلَ هَذَا الْعِلْمُ الْمُسَمَّى بِالْبَيَانِ عَلَى الْبَحْثِ عَنْ هَذِهِ الدَّلاَلَةِ الَّتِي لِلْهَيْئَاتِ والأَحْوَالِ وَالْمَقَامَاتِ، وَجُعِلَ عَلَى ثَلاَثَةِ أَصْنَافٍ : الصِّنْفُ الأَوَّلُ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ هَذِهِ الْهَيْئَاتِ وَالأَحْوَالِ الَّتِي تُطَابِقُ بِاللَّفْظِ جَمِيعَ مُقْتَضَيَاتِ الْحَالِ وَيُسَمَّى عِلْمَ الْبَلاَغَةِ. وَالصِّنْفُ الثَّانِي يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ الدَّلاَلَةِ عَلَى اللاَزِمِ اللَّفْظِيِّ وَمَلْزُومِهِ وَهُوَ الاسْتِعَارَةُ وَالْكِنَايَةُ كَمَا قُلْنَاهُ وَيُسَمَّى عِلْمَ الْبَيَانِ. وَأَلْحَقُوا بِهِمَا صِنْفًا آخَرَ وَهُوَ النَّظَرُ فِي تَزْيِينِ الْكَلاَمِ وَتَحْسِينِهِ بِنَوْعٍ مِنَ التَّنْمِيقِ إِمَّا بِسَجْعٍ يَفْصِلُهُ أَوْ تَجْنِيسٍ يُشَابِهُ بَيْنَ أَلْفَاظِهِ أَوْ تَرْصِيعٍ يَقْطَعُ أَوْ تَوْرِيَةٍ عَنِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ بِإِيهَامِ مَعْنًى أَخْفَى لاشْتِرَاكِ اللَّفْظِ بَيْنَهُمَا وَأَمْثَالِ ذَلِكَ وَيُسَمَّى عِنْدَهُمْ عِلْمَ الْبَدِيعِ. وَأُطْلِقَ عَلَى الأَصْنَافِ الثَّلاَثَةِ عِنْدَ الْمُحْدَثِينَ اِسْمُ الْبَيَانِ وَهُوَ اِسْمُ الصِّنْفِ الثَّانِي لأَنَّ الأَقْدَمِينَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمُوا فِيهِ[1] >>.

إنّ المتمعّن في الأسلوب الّذي صيغَ به تعريف علم البيان في هذا النّصّ /الشّاهد يلاحظ بيسر هيمنة النَّفَسِ التّأريخيّ عليه. ويتجلّى ذلك واضحا في سرد الأفعال الماضية الدّالّة على الحدث في قوله: اشْتَمَلَ...عَلَى ــ وَجُعِلَ عَلَى ــ وَأَلْحَقُوا بِهِ ــ وَأُطْلِقَ عَلَى ــ وَتَكَلَّمُوا فِيهِ. وهي أفعال يُشير بعضها إلى موضوع العلم وتصنيف مُكوِّناته، ويُشير بعضها الآخر إلى مصطلحاته وما تعيِّنه من المَفاهيم والمتصوَّرات. فإذا جاوزنا الجملة، ونظرنا في التّفصيل استوقفتنا المصطلحات الّتي يتحدّث بها ابن خلدون عن البيان. وأوّلها "**علم** البيان" وهو المصطلح الّذي يشير به صاحب المقدّمة إلى جنس العلم (بأنواعه الثّلاثة في المفهوم البلاغيّ الشّائع أيْ علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع) ولا يستعمل له ــ خلافا ــ لكثيرين غيره ــ مصطلح "**علم البلاغة** ". والظّاهر من كلام ابن خلدون أنّ تسمية هذا الفنّ بعلم البيان تسمية متأخّرة عن عصر المحدثين لأنّ هؤلاء أطلقوا على صنوفه الثّلاثة اِسْمَ " **الْبَيَانِ** " ولَمْ يُسَمُّوه علم البيان. والسّبب الّذي يقدّمه ابن خلدون تفسيرا لهذه التّسمية هو سبق الأقدمين إلى

1- ابن خلدون(عبد الرّحمان)، م.ن.، ص 761.

التّكلّم في هذا الموضوع. وبهذا التّقدّم في التّاريخ اكتسب الاسم نوعا من الشّرعيّة تخوّله الارتقاء إلى مرتبة المصطلح الأنسب من غيره للدّلالة على هذا العِلْم. ولكنّ هذا الاسم العامّ تخصّصت دلالته فصار عَلَمًا على صنف من الأصناف الثّلاثة الّتي يتكوّن منها علم البلاغة ونعني به الصّنف الثّانيَ المُسمَّى بعلم البيان حسب التّقسيم الأخير. وبذلك صار لنا في تاريخ البيان مصطلح واحد يُستعمَــل للدّلالة على مُتصوَّريْن اثنيْن. أمّا ثاني تلك المصطلحات فهو " علم البلاغة ". وهو مصطلح يستعمله ابن خلدون لِلإِشارة إلى نفس المضمون الّذي يشار إليْه بِـــ"علم المعاني " في بلاغة السّكّاكي ومن نَهَج نهْجَه. وبذلك تكشف لنا الرّؤية التاريخيّة الواضحة الّتي ينطلق منها ابن خلدون عن حصول ازدواج مصطلحيّ في تاريخ العلم يتجلّى في الثّنائيّات التّالية: علم البلاغة/علم البيان ـــ علم البلاغة/علم المعاني ـــ البيان/ علم البيان، مثلما تكشف لنا عن حصول اشتراك مصطلحيّ يتمثّل في استعمال مصطلح واحد لمتصوّريْن مختلفيْن. والمثال على ذلك كما قلنا استعمال مصطلح علم البيان للدّلالة على الأصناف الثّلاثة: علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع واستعمَاله أيْضا للدّلالة على صنف من هذه الأصناف الثّلاثة وهو علم البيان. وهذا الازدواج والاشتراك في الاصطلاح يُفسَّر في رأينا بتطوّر المعرفة، وحاجتها إلى التّنظيم، والتجاء من حاول ذلك إلى استمداد المصطلحات المنظِّمة لها ممّا أفرزته أدبيّات النّشأة، وذلك بأخذها جاهزة أو بإعادة تركيبها. وأمّا ثالث هذه المصطلحات ورابعها فهما الاستعارة والكناية وهما الموضوع الّذي يبحث فيه علم البيان (قسيم علم المعاني وعلم البديع) عن الدّلالة على اللازم اللفظيّ وملزومه. وفي خصوص هذه النّقطة بالذّات يفرض السّؤال نفسه: لماذا لا يذكر ابن خلدون ـــ وهو المتأخّر في الزّمن عن السّكّاكي والقزويني ـــ التّشبيه والمجاز ضمن المبحث الّذي يشمله علم البيان والحال أنّه يسوق القول في تعريف هذا العلم؟

إنّ الجواب الأقرب إلى الصّواب في رأينا هو أنّ ابن خلدون يتدرّج في سرد الأطوار التّاريخيّة الّتي مرّ بها علم البيان. وهذا واضح في قوله:<< ... ثُمَّ تَلاَحَقَتْ مَسَائِلُ الْفَنِّ وَاحِدَةً بَعْدَ أُخْرَى وَكَتَبَ

فِيهَا جَعْفَرُ بْنُ يَحْيَى وَالْجَاحِظُ وقُدَامَةُ وأَمْثَالُهُمْ إِمْلاَءَاتٍ غَيْرَ وَافِيَةٍ فِيهَا. ثُمَّ لَمْ تَزَلْ مَسَائِلُ الْفَنِّ تَكْمُلُ شَيْئًا فَشَيْئًا إِلَى أَنْ مَحَّصَ السَّكَّاكِي زُبْدَتَهُ وَهَذَّبَ مَسَائِلَهُ ورَتَّبَ أَبْوَابَهُ[1]...>>. فابن خلدون يتكلّم على البيان بمنطق المؤرّخ الّذي يهتمّ بسرد الوقائع في تتابعها وتعليل ما يظهر من الأحداث في تسلسلها. وعباراته : " **تلاحقتْ** " و" **غير وافية** " و" **تكمُل شيئا فشيئا** " وربطُه الجمل بحرف الاستئناف (**ثُمَّ**) الدّالّ على التّراخي في الزّمان كلّها دلائل ترشح بذلك. ولهذا السّبب، اختلفت طريقته في تناول الموضوع عن طريقة أصحاب الموسوعات الّتي كنّا قد استعرضناها قبل النّظر في المقدّمة.

ويبقى من المصطلحات المحتاجة إلى الوقوف على مفاهيمها وعلاقاتها بالبيان في تصوُّر ابن خلدون مصطلحان هامّان يقعان من كلامه خارج النّصّ / الشّاهد الّذي سقناه في التّعريف، وعلّقنا عليه من حيث الشّكل والمضمون، وهما " **الإعراب** " و" **الإبانة** ". وقد وردا في قوله: << وَإِذَا لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا (يعني الدّلالة على أحوال المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل من الدّلالة عليه) فَلَيْسَ مِنْ جِنْسِ كَلاَمِ الْعَرَبِ فَإِنَّ كَلاَمَهُمْ وَاسِعٌ وَلِكُلِّ مَقَامٍ عِنْدَهُمْ مَقَالٌ يُخْتَصُّ بِهِ بَعْدَ كَمَالِ الإِعْرَابِ وَالإِبَانَةِ[2]>>. فبأيّ مفهوم يستعملهما صاحب المقدّمة؟

يدلّنا سياق العبارة " **بعد كمال الإعراب والإبانة** " على أنّ ابن خلدون يُنزّل ذينِك المُصطلَحَيْن ضمن " صناعة النّحو"[1]. فاللفظان في المعجم الخلدونيّ من المصطلحات النّحويّة، وعلى هذا الأساس يجب أن يُفهمَا. وهما وإن كانَا في أصل وضعهما يشتركان في الدّلالة على معنى الإفصاح والبيان فقد صارا في علم النّحو يدلاّن على مُتصوَّر مخصوص قِوامُه عملان نحويّان متكاملان: يتمثّل الأوّل في إعمال المتكلّم الكلام أو في عمل الكلام في بعضه بعضا، ويتمثّل الثّاني في الفرق بين المعاني النّحويّة

1- نفسه، ص 761.

2- نفسه، ص 760.

1- نفسه، ص 759–760. وانظر أيضا قوله ص 754: " ثُمَّ رَأَوْا تَغَيُّرَ الدَّلاَلَةِ بِتَغَيُّرِ حَرَكَاتِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَاصْطَلَحُوا عَلَى تَسْمِيَتِهِ إِعْرَابًا...".

بوضع الحركات المناسبة من رفع ونصب وجرّ على أواخر الكلمات في الجملة تمييزا لوظائفها من الفاعل والمفعول والمضاف. والظّاهر أنّ ابن خلدون وهو يجمع بينهما كان يصدر عن آراء النّحاة في الإعراب ودوره المعنويّ في الإبانة عن مقاصد المتكلّم[1]. ويدلّ ورود المصطلحيْن في مركّب إضافيّ يفيد اللاحقيّة في الزّمان على أنّ ابن خلدون يتصوّر البيان مراحل يتأسّس بعضها على بعض يقطعها المتكلّم لبلوغ الغاية في الإفادة. وأنّ المرحلة الأساسيّة الأولى الّتي لا يكون التّوسّع في تصريف الكلام ومطابقته لمقتضيات الأحوال من دونها هي المرحلة الّتي يعمل فيها المتكلّم على استيفاء كلامه شرط الإعراب والإبانة.

لقد كشف لنا التّنقير عن " البيان " في الموسوعات ضروبا عِدّةً من المفاهيم والمتصوّرات المتّصلة به من قريب أو بعيد، ومذاهب شتّى في تعريفها والاصطلاح عليها قلّما اعتنت بها المعاجم العامّة. وقد أوقفنا ذلك على إشكال معرفيّ خطير لعلّ أبرز مظاهره مدى التّضييق الّذي لَـقِـيَـه مُتصوّر البيان بتنزيله ضمن فرع من فروع البلاغة التّقليديّة ومدى الضّيم الّذي لحق المعرفة البيانيّة بحصرها في المشغل البلاغيّ الضّيّق أصلا وإغفال مجالات معرفيّة أخرى كثيرة يحضر فيها البيان حضورا فاعلا لا سبيل إلى جحده أو إنكاره. غير أنّ ما اشتملت عليه الموسوعات من غزير المعلومات وجمّ الفوائد المتّصلة بمصطلح البيان يبقى رغم ذلك من قبيل الدّلائل العامّة على واقع المصطلح، ولا يقدّم عنه صورة دقيقة تكشف عن وضعه المعرفيّ الصّحيح في تراثنا. ولعلّ هذا ممّا يجعل الحاجة تمسّ فعلا إلى الغوص أكثر فأكثر على خصوصيّة هذا المصطلح بالنّظر في بعض

1- يقول الزّجّاجي معلّلاً تسمية الإعراب إعرابا: " الإعراب أصله البيان (...). ثُمَّ إنّ النّحويّين لمّا رأوْا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدلّ على المعاني وتبين عنها سمّوْها إعرابًا أيْ بيانًا وكأنّ البيان بها يكون، كما يُسمّى الشّيء باسم الشّيء إذا كان يشبهه أو مجاورا له...". انظر الزّجّاجي(أبو القاسم)، الإيضاح في علل النّحو، بيروت، دار النّفائس، ط4،1982، ص 91.

المعاجم المختصّة، ونعني بها خاصّة تلك الّتي تهتمّ بمصطلحات العلوم وتعريفاتها. وقد اخترنا أن نجتزئ منها بتعريفات الجرجاني (ت816هـ) وكشّاف التّهانويّ (ت بعد 1158هـ).

3.1. البيان في المعاجم المختصّة

تكلّم الجرجاني في " كتاب التّعريفات " على البيان. وساق في هذا الصّدد أقوالاً عدّة تختلف باختلاف الزّوايا الّتي يُنظَر منها إليه. وما يجب أن نلاحظه بدءًا هو أنّه لا يقدّم حدّا جامعا مانعا للبيان بل تعريفات مختلفة المصادر مكتفيا فيها بسرد ما قيل من الآراء في مفهومه دون ردّها، أو مناقشة أصحابها، أو اختيارٍ واضحٍ لأوْفَقِها. فـ << الْبَيَانُ هُوَ النُّطْقُ الْفَصِيحُ الْمُعَبِّرُ، أَيْ الْمُظْهِرُ عَمّا فِي الضَّمِيرِ[1] >>. والسّمات الأساسيّة لِمُتّصوَّر البيان ــ كما تتجلّى لنا من خلال هذا التّعريف ــ هي أنّه صفة للكلام من حيث مادّتُه المنطوقةُ، ومن حيث الوظيفةُ الّتي يقوم بها. ومِنْ ثَمَّ فإنّ الفصاحة الّتي هي شرطه يجب أن تُفهَم على أنّها قدرة المتكلّم على التّصويت الصّحيح لسلامة جهاز النّطق من العيوب الّتي تحول دون إبانة الحروف، وقدرتُه على تحقيق وظيفة الكلام بإظهار ما يختلج في نفسه من المعاني وتبليغ مقصوده منها. وبهذا التّصوُّر يبدو البيان مقصورا على المتكلّم وحده وإن كان المنطق يفرض بالضّرورة وجود سامع يُوَجَّه إليه ذلك الكلام. ويقدّم الجرجاني أقوالا أخرى في تعريف البيان دون أن ينسبها صراحة إلى شخص معلوم أو فئة من العلماء معروفةٍ كقوله :<< وَقِيلَ إِظْهَارُ الْمَعْنَى وَإِيضَاحُ مَا كَانَ مَسْتُورًا قَبْلَهُ[1] >>. وهذا التّعريف قريب من الأوّل إذ يُقتصَر فيه على وظيفة المتكلّم في إنجازه فِعْلَ الكلام. وتتمثّل في جعله المعنى ظاهرا. وبفعل الإظهار هذا يُوَضَّحُ المعنى الّذي كان محجوبا قبل أن يُظهِرَه المتكلّم ويجعله واضحا في ذهن السّامع. ويبدو البيان بهذا الوجه مؤسّسا على مُتصوَّر الكشف بعد الخفاء. وعبارة الجرجاني، من حيث

1- الجرجاني(عليّ بن محمّد السيّد الشّريف)، كتاب التّعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة، دار الرّشاد، 1991، ص 56.

1- نفسه، ص 56.

المضمون، قريبة جدّا من عبارة الجاحظ عن هذا المتصوّر[1] وإن كان صاحب التّعريفات يُسنده إلى مجهول كما قلنا. وأمّا القول الثّالث الّذي يُورِده في تعريف البيان ويسنده أيضا إلى مجهول فهو: << ... وَقِيلَ هُوَ الإِخْرَاجُ مِنْ حَدِّ الإِشْكَالِ[2] >>. والمقصود بالإشكال هو أن يخفى المراد من الكلام بسبب الصّيغة اللفظيّة نفسها لا لِعارضٍ مِن خارجها، فلا يدركه السّامع إلاّ بواسطة العقل. فالبيان من هذا الوجه هو تجاوزُ ذلك الإشكال وتحصيلُ معنى الكلام بكدّ العقل. وهو مفهوم يرتكز بالأساس على عمل المتلقّي سامعًا كان أو قارئًا. وممّا يقدّمه أيضا من هذه التّعريفات تعريف له بواسطة المقارنة بينه وبين التّأويل تحديدا لماهية كلّ منهما بإبراز الفرق بينهما. وهو قوله: << وَالْفَرْقُ بَيْنَ التَّأْوِيلِ وَالْبَيَانِ أَنَّ التَّأْوِيلَ مَا يُذْكَرُ فِي كَلاَمٍ لاَ يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنًى مُحَصَّلٌ فِي أَوَّلِ وَهْلَةٍ، وَالْبَيَانُ مَا يُذْكَرُ فِي مَا يُفْهَمُ ذَلِكَ لِنَوْعِ خَفَاءٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَعْضِ[3] >>. والحاصل من هذه المقارنة أنّ التّأويل والبيان أداتان لِـفَـهْـم النّصّ وتفسيره يلائم كلّ منهما مستوى معيّنا من مستويات الخطاب. وإذا كان الجميع محتاجا إلى التّأويل متى كان الكلام لا يُدرك معناه لأوّل وهلة، فإنّ البيان يراعي الخصوصيّة إذ لا يستوي الجميع في إدراك معنى الكلام وإن كان تحصيله لأوّل وهلة ممكنًا بالنّسبة إلى بعضهم. وهذا يعني من ناحيةٍ تعدّدَ الحالات الّتي يحتاج فيها المتلقّي إلى البيان بتعدّد أنواع الخفاء الّتي تعرض في الكلام، ومن جملتها الخفاء، والإشكال، والإجمال، ومن ناحية أخرى تَفَاوُتَ المتلقّين في إدراكها بتفاوت قدراتهم في التّعامل مع أنواع الخفاء العارضة في الكلام لذاته أو لشيء سواه. وهذه كلّها حالات ممكنة تعرض في الخطاب قد يدركها المتلقّي كلّها، وقد يدرك جلّها، وقد لا يدرك إلاّ بعضها. ومن ثمَّ تكون أنواع البيان الّتي يُحتاج إليها بحسب أنواع الخفاء الّتي تعرض في الكلام. وبهذا الاقتران، يكون التّأويل والبيان وسيلتين للكشف عن المعنى. فيترادف البيان والتّفسير لاشتراكهما في الدّلالة على منهج في قراءة

1- يُنظر: الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 77.

2- الجرجاني(الشّريف)، م.ن.، ص 56.

3- نفسه، ص 56.

النّصّ يمثّل مستوى أوّل من الاجتهاد في تخريج المعنى، في حين يمثّل التّأويل مستوى ثانيا من الاجتهاد أشدَّ منه إيغالا في عمليّة التّخريج تلك.

ويختم الجرجاني تعريفات البيان بتعريف خامس يسنده كعادته إلى مجهول، ــ وإن كانت ألفاظه ومُتصوَّراته من المتعارف المتداول لدى الفقهاء والمتكلّمين ــ فيقول:<< ... وَقِيلَ: الْبَيَانُ عِبَارَةٌ عَنْ إِظْهَارِ الْمُتَكَلِّمِ الْمُرَادَ لِلسَّامِعِ، وَهُوَ خَمْسَةُ أَقْسَامٍ[1]...>>. ثُمّ يأخذ في سرد هذه الأقسام الخمسة بأسمائها الاصطلاحيّة معرّفا إيّاها قسمًا قسمًا وهي: بيان التّقرير، وبيان التّفسير، وبيان التّغيير، وبيان الضّرورة، وبيان التّبديل. وقد ألحق ببعض هذه الأقسام أمثلة تُوضحّها، وترك البعض الآخر دون أمثلة. وما نخرج به من هذا التّعريف ممّا يتّصل بمُتصوَّر البيان جملة أشياء على غاية من الأهمّية: منها أنّ عبء البيان يقع على كاهل المتكلّم وحده، ومنها أنّه صنفان: صنف يقع بما وُضِعَ له فيكون بالنُّطق، وضمنه تندرج الأقسام الأربعة التّالية وهي: بيان التّقرير، وبيان التّفسير، وبيان التّغيير، وبيان التّبديل؛ وصنف يقع بغير ما وُضِعَ له فيكون بالسّكوت، وضمنه يندرج خامس الأقسام المسمّى ببيان الضّرورة. وهو كما يعرّفه الجرجاني << نَوْعُ بَيَانٍ يَقَعُ بِغَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِضَرُورَةٍ مّا، إِذْ الْمَوْضُوعُ لَهُ النُّطْقُ، وَهَذَا يَقَعُ بالسّكُوتِ، مِثْلَ سُكُوت الْمَوْلَى عَنِ النَّهْيِ حِينَ يَرَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي، فَإِنَّهُ يُجْعَلُ إِذْنًا لَهُ فِي التِّجَارَةِ ضَرُورَةَ دَفْعِ الْغَرَرِ عَمَّنْ يُعَامِلُهُ. فَإِنَّ النَّاسَ يَسْتَدِلُّونَ بِسُكُوتِهِ عَلَى إِذْنِهِ، فَلَوْ لَمْ يُجْعَلْ إِذْنًا لَكَانَ إِضْرَارًا بِهِمْ وَهُوَ مَدْفُوعٌ[1] >>. والظّاهر من هذا المثال التّوضيحيّ قيام البيان على الاستدلال وهو نوع من البيان يكون بالعقل. ومن بين جملة الأشياء الّتي نخرج بها أيضا من ذلك التّعريف أنّ البيان أقسام وأنواع متعدّدة بتعدّد المواضع المحتاجة إليه، وأنّه يكون بالنّقل كما يكون بالعقل.

---

[1]- نفسه، تنظر هذه الأقسام وتعريفاتها ص 56-57.

[1]- نفسه، ص56-57.

على أنّه بالرّغم ممّا لمسناه من تعدُّد التّعريفات وتمحورها تارة حول المتكلّم وأخرى حول السّامع، فإنّ ذلك لا يعني غيابا مطلقا لأحد طرفيْ الخطاب، وإنّما يعني حضورهما معا بالضّرورة في كلّ عمليّة بيانيّة. ولعلّ ما لاحظناه من ذلك التّشتّت في الآراء، والاختلاف في وجهات النّظر حول مُتصوَر البيان، وإيراد الجرجاني لها على ذلك النّحو من التّفصيل راجع بالأساس إلى تعدّد المرجعيّات الفكريّة لأصحابها وصعوبة الإلمام بها فضلا عن صعوبة التّأليف بينها جميعا.

أمّا التّهانويّ فقد خصّص للبيان وبعض المشتقّات الأخرى المُشارِكةِ له في الجذر (ب.ي.ن) بضع صفحات أورد فيها ما قاله العلماء في حدّه، وأقسامه، وأشار بوضوح إلى المجالات المعرفيّة الّتي تُستعمَلُ فيها تلك المصطلحات على اختلاف صِيَغِها الصّرفيّة. ونريد في البداية أن نلاحظ أنّ " كشّاف اصطلاحات الفنون[1] " أكثر ضبطا، ودقّة، وشمولا للمفاهيم والمُتصوّرات المتّصلة بالبيان من " كتاب التّعريفات " لِنزعة التّهانويّ فِيهِ إِلَى تَنَاوُلِ الْمَسَائِلِ تَنَاوُلاً نَقْدِيًّا بِمُنَاقَشَةِ الآرَاءِ وَتَعْدِيلِهَا وَاخْتِيَارِ أَصْوَبِهَا[1]. ويمكن تقسيم المادّة الاصطلاحيّة المتّصلة بذلك الجذر أربعة أقسام : حاول التّهانويّ في القسم الأوّل منها أن يعرّف مصطلح البيان لغويّا فأشار إلى دلالته، وصيغته، واشتقاقه من اللازم والمتعدّي. وقد نظر إلى البيان في صلته بالخطاب متجاوزا في تفسيره كثيرا من المعاني الحسّيّة الّتي تذكرها المعاجم اللغويّة لهذا اللفظ ومُرادِفاتِهِ في سياقات أخرى مختلفة. يقول التّهانويّ: << الْبَيَانُ بِالْيَاء الْمُثَنَّاةِ التَّحْتَانِيَّةِ لُغَةً الْفَصَاحَةُ، يُقَالُ: فُلاَنٌ ذُو بَيَانٍ أَيْ فَصِيحٌ وَهَذَا أَبْيَنُ مِنْ فُلاَنٍ أَيْ أَفْصَحُ مِنْهُ وَأَوْضَحُ كَلاَمًا. قال صاحب الكشّاف: الْبَيَانُ هُوَ الْمَنْطِقُ الْفَصِيحُ الْمُعَبِّرُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ (...)

[1]- يقول أحمد بسج في تقديمه الكتاب: " كشّاف اصطلاحات الفنون " للتّهانويّ يُعَدّ بحقّ موسوعة تحوي من كلّ علم وفنّ. وقد سار فيه على طريقة أصحاب المعاجم من حيث تبويبه بحسب حروف الألفباء، وتقسيمه للأبواب إلى فصول وقد جعل الحرف الأخير من كلّ مادّة مفتاحا للفصل. وقد اتّبع المؤلّف منهجا علميّا يقوم على الدّقّة والوضوح في تفسيره وتعليقه (...) فيبدأ بالمادّة المصطلح مفسّرا معناها اللغويّ في العربيّة وفي الفارسيّة أحيانا ويذهب بعد ذلك مستعرضا مقالات أهل الاختصاص... انظر التّهانوي، م.ن.، مج1، ص 3.

[1]- نفسه، ص 3.

وَقَالَ الْجلبي فِي حَاشِيَةِ الْمطول: الْبَيَانُ مَصْدَرُ بَانَ أَيْ ظَهَرَ، جُعِلَ اِسْمًا لِلْمَنْطِقِ الْفَصِيحِ الْمُعَبِّرِ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ، وَالتِّبْيَانُ مَصْدَرُ بَيَّنَ عَلَى الشُّذُوذِ. وَقَدْ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ التِّبْيَانَ يَحْتَوِي عَلَى كَدِّ الْخَاطِرِ وَإِعْمَالِ الْقَلْبِ. وَقَرِيبٌ مِنْهُ مَا قِيلَ: التِّبْيَانُ بَيَانٌ مَعَ دَلِيلٍ وَبُرْهَانٍ فَكَأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى زِيَادَةِ الْبَيَانِ لِزِيَادَةِ الْمَعْنَى. وَقَالَ الْمولوي عبد الحكيم فِي حَاشِيَةِ شَرْحِ الْمَوَاقِفِ: الْبَيَانُ الْكَشْفُ وَالتَّوْضِيحُ، وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الإِثْبَاتِ بِالدَّلِيلِ[1] >>.

من الواضح في هذا النّصّ / الشّاهد أنّ التّهانويّ ينزع في تعريف البيان منزعا لغويّا. فمدار الحديث فيه على البنية والدّلالة. إلاّ أنّ النّصّ يسمح رغم ذلك بتجاوز الدّلالة الوضعيّة في بعض الأحيان إلى دلالات اصطلاحيّة ومتصوّرات تدلّ على حيويّة اللغة واستجابتها لحاجات أهلها. فممّا يفيده المصطلح ـــ زيادة على معنى الظّهور والإظهار والكشف والتّوضيح ـــ متصوّرُ الإثبات بالدّليل، وترادفُ البيان والفصاحة، والتّفاضلُ في القدرة على البيان، وقابليّتُه للزّيادة بتزايد المعنى، ونشأةُ المصطلح بتحوّل اللفظ من الدّلالة على معنى المصدريّة (أوالحدثيّة) إلى الدّلالة على معنى الاسميّة (أو العلامة الخاصّة المستقرّة).

أمّا القسم الثّاني من كلام التّهانويّ على البيان فيدور حول المصطلح، ومفهومه، وحدّه، واختلاف العلماء فيه. وفي ذلك يقول:<< ... ثُمَّ إِنَّ الْبَيَانَ عِبَارَةٌ عَنْ أَمْرٍ يَتَعَلَّقُ بِالتَّعْرِيفِ وَالإِعْلاَمِ، وَإِنَّمَا يَحْصُلُ الإِعْلاَمُ بِدَلِيلٍ، وَالدَّلِيلُ مُحَصِّلٌ لِلْعِلْمِ فَهَا هُنَا أُمُورٌ ثَلاَثَةٌ: إِعْلاَمٌ وَتَبْيِينٌ وَدَلِيلٌ يَحْصُلُ بِهِ الإِعْلاَمُ أَوْ عِلْمٌ يَحْصُلُ مِنَ الدَّلِيلِ، وَلَفْظُ الْبَيَانِ يُطْلَقُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي الثَّلاَثَةِ. وَبِالنَّظَرِ إِلَى هَذَا اخْتَلَفَ تَفْسِيرُ الْعُلَمَاءِ لَهُ[1]... >>. والاختلاف الّذي يشير إليه التّهانوي هو اختلاف في

[1]- نفسه، ص 206-207.

[1]- نفسه، ص 207.

التّصوّر نتج عنه اختلاف في الطّريقة الّتي يُحَدّ بها مصطلح "البيان". وهو راجع في حقيقته إلى تباين العلماء في وجهات النّظر: << فَمَنْ نَظَرَ إِلَى إِطْلاَقِهِ عَلَى الإِعْلاَمِ الّذي هُوَ فِعْــلُ الْمُبِينِ كَأَبِي بَكْرٍ الصَّيْرَفِيِّ، قَالَ: هُوَ إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التّجَلّي وَالظُّهُورِ[1] >>. وهذا الحدّ فاسد. فقد << أُورِدَ عَلَيْهِ أَنَّ مَا يَدُلُّ عَلَى الْحُكْمِ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ سَابِقِيَّةِ إِجْمَالٍ وَإِشْكَالٍ بَيَانٌ بِالاتِّفَاقِ، وَلاَ يَدْخُلُ فِي التَّعْرِيفِ. وَكَذَا بَيَانُ التَّقْرِيرِ والتَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ أَيْضًا. وَأَيْضًا لَفْظُ الْحَيِّزِ مَجَازٌ، وَالتَّجَوُّزُ فِي الْحَدِّ لاَ يَجُوزُ. وَأَيْضًا الظُّهُورُ هُوَ االتَّجَلِّي، فَيَكُونُ تَكْرَارًا فَالأَوْلَى أَنْ يُقَالَ: الْبَيَانُ هُوَ إِظْهَارُ الْمُرَادِ كَمَا فِي التَّوْضِيحِ[2] >>.

إنّ نِظرة الصّيرفيّ إلى المصطلح نِظرة قاصرة. وحدّه البيانَ يعتريه الفساد من عدّة أوجه. وقد أشار التّهانوي إلى مواطن الخلل فيه ومّا يُعابُ به عند العلماء من التّكرار، والتّجوّز في الألفاظ، وانعدام شرط الجمع والمنع، وتضييق متصوّر البيان بحصره في مفهوم الإعلام وحده. والإعلام المقصود هنا هو بعبارة التّهانوي " **فعل المبين** " أو هو ــ بعبارة أخرى أدقّ يسمح بها السّياق ــ نتيجةُ ذلك الفعل أيْ حصولُ "**البيان**". وهذا تضييق أوّل للمتصوّر لاقتصارِهِ على وجه واحد من عمليّة متشعّبة تتعدّد بها أوجه البيان. أمّا التّضييق الثّاني لمتصوَّر البيان فمرجِعه إلى ألفاظ الحدّ إذ المفهوم منها ينحصر في نوع وحيد من أنواع البيان يُعرَف لدى الأصوليّين ببيان التّفسير، وبهذا يفقد حدّ البيان شرط الجمع والمنع فلا تدخل فيه وَفْقَ هذه النِّظرة أنواع أخرى يذكرها التّهانوي كالبيان ابتداءً، وبيان التّقرير، وبيان التّغيير، وبيان التّبديل. وقد حاول التّهانوي أن يستدركه بقوله: << فَالأَوْلَى أَنْ يُقَالَ:

1- نفسه، ص 207.

2- نفسه، ص 207.

الْبَيَانُ هُوَ إِظْهَارُ الْمُرَادِ كَمَا فِي التَّوْضِيحِ[1]>>. ولكنّ هذا لا يوسّع المتصوّر إلاّ بصفة جزئيّة كما سنوضح ذلك لاحقا.

ويقدّم التّهانوي وجهة نظر ثانية يُحَدُّ البيان بالاستناد إليها فيقول:<< وَمَنْ نَظَرَ إِلَى إِطْلاَقِهِ عَلَى الْعِلْمِ الْحَاصِلِ مِنَ الدَّلِيلِ كَأَبِي بَكْرٍ الدَّقَّاقِ وَأَبِي عَبْدِ اللهِ الْبَصْرِيِّ (ت 243هـــ)، قَالَ: هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يَتَبَيَّنُ بِهِ الْمَعْلُومُ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى هُوَ الْعِلْمُ عَنِ الدَّلِيلِ فَكَانَ الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ عِنْدَهُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ[2] >>. وعيب هذا الحدّ أنّ صاحبه يخلط المصطلحات ولا يدقّق مفاهيمها إذ المفروض في هذا الحدّ أصلا أن يكون المحدودُ فيه هو البيان. ولكنّ الحاصل من عباراته أنّه حدّ للتّبيين لا للبيان.

ويختلف المتصوّر الثّالث الّذي يُصطلَح عليه بالبيان أيضا باختلاف النِّظرة إليه، شأنُه في ذلك شأنُ متصوّرِ البيان من خلال النّظرتيْن: الأُولى والثّانية. وقد أشار التّهانوي في عرضه وجهة النّظر الثّالثة الّتي يُحَدُّ البيان بالاستناد إليها إلى هذا المعنى بقوله:<< وَمَنْ نَظَرَ إِلَى إِطْلاَقِهِ عَلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ الْبَيَانُ كَأَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، قَالَ: هُوَ الدَّلِيلُ الْمُوصِلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ إِلَى اكْتِسَابِ الْعِلْمِ بِمَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ. وَعِبَارَةُ بَعْضِهِمْ هُوَ الأَدِلَّةُ الَّتِي بِهَا تَتَبَيَّنُ الأَحْكَامُ، قَالُوا: وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّـــتِهِ أَنَّ مَنْ ذَكَرَ دَلِيلاً لِغَيْرِهِ وَأَوْضَحَهُ غَايَةَ الإِيضَاحِ، يَصِحُّ لُغَةً وَعُرْفًا أَنْ يُقَالَ: تَمَّ بَيَانُهُ، وَهَذَا بَيَانٌ حَسَنٌ، إِشَارَةً إِلَى الدَّلِيلِ الْمَذْكُورِ. وَعَلَى هَذَا بَيَانُ الشَّيْءِ قَدْ يَكُونُ بِالْكَلاَمِ وَالْفِعْلِ والإِشَارَةِ وَالرَّمْزِ، إِذْ الْكُلُّ دَلِيلٌ وَمُبَيِّنٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ اسْتِعْمَالِهِ فِي الدَّلاَلَةِ بِالْقَوْلِ، فَكُلُّ مُفِيدٍ مِنْ كَلاَمِ الشَّارِعِ وَفِعْلُهُ وَسُكُوتُهُ وَاسْتِبْشَارُهُ بِأَمْرٍ وَتَنْبِيهُهُ بِفَحْوَى الْكَلاَمِ عَلَى عِلَّةٍ بَيَانٌ لأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ دَلِيلٌ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا يُفِيدُ غَلَبَةَ الظَّنِّ، فَهُوَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ دَلِيلٌ وَبَيَانٌ[1] >>.

1- نفسه، ص 207.

2- نفسه، ص 207.

1- نفسه، ص 207-208.

إنّ المتأمّل في حدود البيان الثّلاثة يلاحظ أنّ صاحب الكشّاف قد رتّبها ترتيبا تفاضليّا يدلّ على موقفٍ منها يذهب من رفض أوّلها والاستبدال به حدًّا آخر إلى انتقاص ثانيها دون رفض صريح له إلى قبول ثالثها قبولاً يَنِمّ عليه توسّعُهُ في عرضه واستفاضتُهُ في شرح وجهة النّظر الّتي يتبنّاها أصحابه. ولعلّ ما يحظى به مُتصوَّر البيان في وجهة النّظر الأخيرة من أغلبيّة ــ بما أنّها الوجهة الّتي يتبنّاها " **أكثر الفقهاء والمتكلّمين** " ــ مقابل ما يتّسم به في وجهتيْ النّظر الأولى والثّانية من أقلّية ــ بما أنّه متصوّر أفراد معيّنين ــ هو الّذي يرجّحه عند التّهانوي. ويبدو متصوّر البيان من خلال هذه النِّظرة أوسع ممّا تدلّ عليه النّظرة الأولى والثّانية. فالقول بأنّ البيان هو " ما يحصل به البيان "، أو بأنّه " الدّليل الموصل بصحيح النّظر إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه "، أو بأنّه " الأدلّة الّتي بها تتبيّن الأحكام " يوسّع كثيرا من هذا المتصوَّر إذا نحن قارنّاه بما ورد من متصوَّره في الحدّيْن: الأوّل والثّاني. ولكنّه توسيع له داخل المنظومة الأصوليّة فقط لدورانه على كلام الشّارع، وفعله، وسكوته، واستبشاره بأمر، وتنبيهه بفحوى الكلام على علّة، وبالجملة على كلّ ما تتبيّن به الأحكام الشّرعيّة من الكلام والفعل والإشارة والرّمز، ولا يتعدّاها إلى مجالات معرفيّة أخرى. وهذا الاقتصار على متصوَّر البيان من المنظور الأصوليّ وعدم تجاوزه إلى ما يقع خارج الشّريعة هو في حدّ ذاته تضييق له. أمّا من حيث الاصطلاح فإنّ "**البيان**" باعتباره دالاً لغويّا يُعَدُّ من قبيل المشترك اللفظيّ لإطلاقه على المتصوّرات الثّلاثة الّتي فرغنا آنفا من عرضها، وعلى ما يقع تحتها من الأصول والفروع ذات الصّلة. وهذا إن عُدَّ على صعيد المعرفة ثراءً فإنّه من المنظور المصطلحيّ يثير إشكالا مفهوميّا لأنّ النّتيجة الطّبيعيّة للاشتراك هي الإجمال المؤدّي إلى اختلاط المفاهيم على المتلقّي.

إنّ حدّ أكثر الفقهاء والمتكلّمين البيان بأنّه "الدّليل"، رغم شبه الاتّفاق بينهم على صحّته، لا يفضّ الإشكال المتعلّق بمتصوَّره لأنّهم إذ حصروه في الدّليل أغلقوا الباب دون أيّ مفهوم يُمكن أن يكتسبه المصطلح بحكم استعماله في مجالات معرفيّة أخرى، وجعلوا قسمته حتّى في مجال اختصاصهم غير

حاصرة، والدّليل على ذلك خلافهم في عدد أقسامه. يقول التّهانوي:<< الْبَيَانُ بِالاسْتِقْرَاء عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: بَيَانُ تَقْرِيرٍ، وَبَيَانُ تَفْسِيرٍ، وَبَيَانُ تَغْيِيرٍ، وَبَيَانُ تَبْدِيلٍ، وَبَيَانُ ضَرُورَةٍ، وَالإِضَافَةُ فِي الأَرْبَعَةِ الأُوَلِ إِضَافَةُ الْجِنْسِ إِلَى نَوْعِهِ، كَعِلْمِ الطِّبِّ أَيْ بَيَانٌ هُوَ تَقْرِيرٌ. وَالإِضَافَةُ فِي الأَخِيرِ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى سَبَبِهِ، أَيْ بَيَانٌ يَحْصُلُ بِالضَّرُورَةِ. وَقَد يُقَالُ بَيَانٌ مُقَرِّرٌ وَمُفَسِّرٌ وَمُغَيِّرٌ وَمُبَدِّلٌ[1]...>>. غير أنّ بعضهم لم يجعل النّسخ (وهو عندهم بيان التّبديل) من أقسام البيان<< لأَنَّهُ رَفْعٌ لِلْحُكْمِ لاَ إِظْهَارٌ لِلْحُكْمِ الْحَادِثِ. وَقِيلَ: وَلاَ يَخْفَى إِنْ أُرِيدَ بِالْبَيَانِ مُجَرَّدُ إِظْهَارِ الْمَقْصُودِ فَالنَّسْخُ بَيَانٌ وَكَذَا غَيْرُهُ مِنَ النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ لِبَيَانِ الأَحْكَامِ ابْتِدَاءً. وَإِنْ أُرِيدَ إِظْهَارُ مَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْ كَلاَمٍ سَابِقٍ فَلَيْسَ بِبَيَانٍ. وَيَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ إِظْهَارُ الْمُرَادِ بَعْدَ سَبْقِ كَلاَمٍ لَهُ تَعَلُّقٌ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ، لِيَشْتَمِلَ النَّسْخَ دُونَ النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ لِبَيَانِ الأَحْكَامِ ابْتِدَاءً. وَبَعْضُهُمْ زَادَ قِسْمًا سَادِسًا وَقَالَ: الْبَيَانُ إِمَّا بِلَفْظِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ، وَغَيرُ اللّفْظِيِّ كَالْفِعْلِ، واللّفْظِيُّ إِمَّا بِمَنْطُوقِهِ أَوْ لاَ[2]... >>.

واضح أنّ الأصوليّين لا يُجمعون على رأي واحد في البيان. وواضح أنّ من جملة أسباب الخلاف بينهم رغبةَ بعضهم في تجويد الحدّ والتزامَ البعض الآخر بالمذهب العقديّ. فمَنْ قال بخلق القرآن أدخل النّسخ في دائرة البيان وسمّاه بيان تبديل. ومن قال بِقِدَمِهِ أخرجه منها تنزيها للّه من البَدَاء[1]. ومثلما اختلف الأصوليّون في أقسام البيان اختلفوا أيضا في مفهومه داخل هذه الأقسام. فمنهم من << جَعَلَ الاسْتِثْنَاءَ بَيَانَ تَغْـيِـيـرٍ، وَالتَّعْـلِـيـقَ بِالشّرْطِ بَيَانَ تَبْدِيلٍ وَلَمْ يَجْعَلْ النَّسْخَ مِنْ أَقْسَامِ الْبَيَانِ[2] >>. وليس هذا الخلاف ــ كما قد يُظَنّ ــ خلافا بسيطا من قبيل " عدم المشاحّة في

1- نفسه، ص 208.

2- نفسه، ص 208.

1- ومنه البَدائيّة: وهي فرقة من غلاة الشّيعة جوّزوا البُدُوّ على الله تعالى أيْ جوّزوا أن يُريدَ شيئا ثُمَّ يبدو له، أيْ يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا له، ويُلزمهم أن لا يكون الرّبّ عالما بعواقب الأمور. يُنظر: التّهانوي، م.ن.، مج1، ص 213.

2- نفسه، ص 208.

المصطلحات ". وإنّما هو نتَاج خلاف عقديّ فاعل يتجلّى أَثَرُه واضحا في ممارستها صوغا، وتمييزا، وتوظيفا انطلاقا من خلفيّات نظريّة فكريّة أو دينيّة على أساسها تتعدّد الرُّؤى وتتحدّد المواقف. و ليس أدلّ على هذا الّذي نقول من صوْغ المُصطلَحيْن: " **بَيَان المُدّة** " و" **بَيَان الغَايَة** " ومن شدّة الحرص على تمييزهما بإبراز الفرق بينهما. فَلَيْس التّمييز بينهما هنا ببعيد عن المسألة العقديّة المتعلّقة بالنّسخ. فالقضيّة في جانب منها دفاع عن البيان القرآنيّ سواء كان بيانا لمعنى الكلام أو لِلاَزِمِهِ، وفي جانبها الآخر قَوْلٌ بوقوع النّسخ وجوازه في القرآن دون أن يترتّب عنه إخلال بالبيان يجعل الكلام لا يتمّ دون اعتباره إذْ << النَّسْخُ بَيَانٌ لِمُدَّةِ بَقَاءِ الْحُكْمِ لاَ لِشَيْءٍ هُوَ مِنْ مَدْلُولِ الْكَلاَمِ، ومُرَادٌ بِهِ بِخِلاَفِ الْغَايَةِ، فَإِنَّهَا لِمُدَّةٍ مَعْنًى هُوَ مَدْلُولُ الْكَلاَمِ، حَتَّى لاَ يَتِمَّ بِدُونِ اعْتِبَارِهِ مِثْلَ: ﴿ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[1] >>. وبالجملة فقد خصّص التّهانوي ــ في ما اعتبرناه قسما ثالثا ــ جانبا من كلامه على البيان لذكر أقسامه عند الأصوليّين. فعرّفها، وشرح بعضها بأمثلة موضّحة من القرآن، ومن واقع الحياة الاجتماعيّة للمسلمين. وتبسّط في ذلك أحيانا مفصّلا ومدقّقا كما فعل في تعريفه " **بيان الضّرورة** ". فقد ذكر منه ما هو في حكم المنطوق به، وما يثبت بدلالة حال المتكلّم الّذي من شأنه التّكلّم في الحادثة كالشّارع والمجتهد وصاحب الحادثة، وما ثبت ضرورة دفع الغرور، و<< مَا ثَبَتَ بِضَرُورَةِ طُولِ الْكَلاَمِ أَوْ كَثْرَتِهِ كَقَوْلِ الْحَنَفِيَّةِ فِي مَنْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ، أَوْ مِائَةٌ وَقَفِيزٌ حِنْطَةً أَنَّ الْعَطْفَ جُعِلَ بَيَانًا لِلأَوَّلِ أَيْ الْمِائَةِ بِأَنَّهَا دَرَاهِمُ أَوْ قَفِيزٌ حِنْطَةً[1] >>.

إنّ القول بدور "**عطف النّسق**" في بيانِ لفظٍ مبهمٍ وَضْعًا كلفظ المائة في المثال المذكور آنفا يؤكّد مرّة أخرى أنّ النّحو مجال من جملة المجالات الكثيرة الّتي يندرج فيها البيان، وأنّ الوجه الّذي يحضر

1- نفسه، ص 208.

ــ أمّا الآية فهي: 187 من سورة البقرة.

1- نفسه، ص 209-210.

به في هذا المجال ليس هو الوجه الوحيد قطعا. والحقيقة أنّ التّهانوي يذكر في خاتمة كلامه على البيان أنّ هذا المصطلح ــ بصيغته المصدريّة الّتي ورد عليها من المجرّد، وبصيغ صرفيّة أخرى متّصلة بالمزيد ــ مستعملٌ عند النّحاة، والصّرفيّين، وأهل البيان، وغيرهم من العلماء وأهل الاختصاص في عديد المجالات. ولكنّنا لا نهتمّ هنا إلاّ بما يدخل في مدونّتنا من المجالات المعرفيّة الّتي حدّدناها. أمّا ما سِوَاها فتستحقّ بحثا مستقلاّ عسى الزّمن يساعفنا عليه. لذلك نقتطف من الكشّاف المتصوّرات البيانيّة المتعلّقة بموضوعنا فقط. وقد جاء فيه << ... وَالْبَيَانُ عِنْدَ الصَّرْفِيِّينَ يُطْلَقُ عَلَى الإِظْهَارِ أَيْ فَكِّ الإِدْغَامِ. وَعِنْدَ النُّحَاةِ يُطْلَقُ عَلَى عَطفِ الْبَيَانِ (...). وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيَانِ اِسْمُ عَلَمٍ عَلَى مَا سَبَقَ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْعُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْمُقَدِّمَةِ (يقصد: علم البيان)[1]، وصَاحِبُ هَذَا الْعِلْمِ يُسَمَّى بَيَانًا، وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يُسَمِّي عِلْمَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَالْبَدِيعِ عِلْمَ الْبَيَانِ، وَالْبَعْضُ يُسَمّي الأَخِيرَيْنِ أَيْ الْبيَانَ وَالْبَدِيعَ فَقَطْ بِعِلْمِ الْبَيَانِ[2]...>>.

يُعتبَرُ هذا النّصّ من الشّواهد الهامّة على أنّ مُتصوَّر البيان أَوْسعُ من أن يُحصر في مجال البلاغة. فما ورد فيه من تعديدٍ لِلْمجالات الّتي ينتمي إليها مصطلح البيان، ولِلْمُتصوّرات الّتي يُستعمَل فيها، لَهُوَ من أهمّ الدّلائل على هذا المعنى. وممّا يستوقفنا فيه من الأمور اللافتة ثلاثة: بُعْدُ الشّقّة بين متصوّرات البيان في الصّرف والنّحو وتلك المتصوّرات الّتي تُزعَم للبلاغة كما يعرضها علينا تاريخ التّراث العربيّ. فشتّان بين مُتصوَّر الإظهار بمعنى فكّ الإدغام في الصّرف ومُتصوَّر جودة الكلام وتّأثيره وسحره في البلاغة. أمّا في النّحو فإنّ وَسْمَ النّحاة الْمُركَّبَ الْبَدَلِيَّ بِـــ "**عطف البيان**" تنبيهًا إلى دور البدل في الإبانة عن المبدل منه لا يقدّم من حقيقة العطف إلاّ بعضها لأنّ عطف النّسق له ــ هو أيضا ــ في بعض السّياقات دور في البيان. وأمّا الأمر الأخير اللافت في هذا الشّاهد فهو تسمية أهل

1- ينظر: م.ن.، مج1، ص 27-28-29.

2- نفسه، ص 210.

البيان متصوّراتٍ بيانيّةً مختلفةً بمصطلح واحد هو علم البيان. فهم يطلقونه على علم البلاغة بفروعه الثّلاثة المعروفة وهذه التّسمية هي عندهم أكثر شيوعا من غيرها. ويطلق هذا الاسم أيضا على الفرع المعروف في البلاغة بعلم البيان. والظّاهر أنّ هذه التّسمية هي التّسميّة الرّسميّة الّتي يختارها المؤلّف لأنّه يصف المصطلح بأنّه " **إِسْمُ عَلَمٍ** "، ولأنّه يقتصر في المقدّمة على إيراد المتصوّر الّذي يُحِيل عليه هذا المصطلح في البلاغة باعتباره قسيما لعلم المعاني وعلم البديع لا غير. لكنّ بعضهم يطلق المصطلح على عِلْمَيْ البيان والبديع فقطْ. ومرجع هذه التّسمية الأخيرة في ما نرى محاولات التّنظير الأولى وما شابها من خلط في كتاب عبد الله بن المعتزّ بين ما عُدَّ في ما بَعْدُ من مسائل علم البيان وما عُدَّ من مسائل علم البديع[1].

على أنّ المُتصوّرات البيانيّة أكثر دقّة وتنوّعا من أن يُعبَّر عنها دائما بصيغة المصدر المتّصل بالمجرّد وإن كانت كلّها تقع ضمن مسمّى البيان. وقد استلزمت تلك الدّقّة وذاك التّنوّع أن يُعَبَّر عنها بمُصطلَحاتٍ مُتبايـــنةٍ صِيَغُها الصّرفيّةُ، غير أنّها جميعا يوحّد بينها الاشتقاقُ من الجذر (ب.ي.ن) سواء كانت متّصلة بالمجرّد أو بالمزيد. وهي طريقة من طرائق العربيّة في الاصطلاح. ولكنّها قَطْعًا ليست الطّريقة الوحيدة في التّراث العربيّ. فممّا أُستُعمِل من تلك المصطلحات المبنيّة على غير صيغة المصدر المتّصل بالمجرّد "**البَيِّنَاتُ**". ومفردها البيِّنة. وهي عند الفقهاء مصطلح << يُطلَقُ عَلَى الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ الْحُجَّةَ فِي الشَّرْعِ عَلَى ثَلاَثَةِ أَقْسَامٍ: الْبَيِّنَةُ وَالإِقْرَارُ وَالنُّكُولُ[1]...>>. ومنها "**التَّبْيِينُ**" و<< هُوَ مَصْدَرٌ عَلَى وَزْنِ التَّفْعِيل، مَعْنَاهُ الْكَشْفُ وَإِظْهَارُ الْمُرَادِ، وَعِنْدَ النُّحَاةِ هُوَ إِسْمُ

1- انظر: دائرة المعارف الإسلاميّة (معرّبة عن الأصليْن: الإنجليزيّ والفرنسيّ)، م.ن.، مج4، ص 67.

1- التّهانويّ، م.ن.، مج1، ص 210.

التَّمْيِيزِ (...)، وَيُقَالُ لَهُ الْمُبَيِّنُ أَيْضًا بِكَسْرِ الْيَاء الْمُشَدَّدَةِ. وَفِي الضَوْء شَرْحِ الْمُصْبَاح : وَأَمَّا مِائَةٌ فَإِنَّهَا تُضَافُ إِلَى مَا يُبَيِّنُهَا إلاَّ أَنَّ مُبَيِّنَهَا مُفْرَدٌ[1] >>.

جَمَعْنا في الشّاهد السّابق بين نصّيْن من " الكشّاف " يعرّف التّهانوي في كلّ منهما مصطلحا مشتقّا من الجذر(ب.ي.ن) على غير صيغة المصدر من المجرّد. والنّصّان يشهدان على تعدّد مجالات البيان. فالمصطلحان: البيّنة والتّبيين أحدهما فقهيّ والثّاني نحويّ غير أنّهما وإن افترقا مجالا فإنّهما يلتقيان في متصوّر الفصل بين الأشياء الملتبسة أو المبهمة. فالبيّنة تساعد القاضي على الإلمام بملابسات القضيّة والفصل في النّزاعات بين الخصوم وإصدار الحكم الفصل فيها، ومن هذا المعنى اتّخذت اسمها؛ والتّبيين (وهو اسم التّمييز) يرفع الإبهام عن الكلام ويجعله واضحا لا تلتبس معانيه على المتلقّي، فيستطيع فهمها وتمييزها من بعضها بعضا. فكلاهما يؤدّي في مجاله المخصوص وظيفة بيانيّة لمستعمل اللغة. وبهذا يبقى البيان الخيط الرّفيع الرّابط بينهما جميعا. وبالإضافة إلى هذا، فإنّ النّصّ الثّانيَ يوقفنا على فوائد أخرى، إذْ هو بقدر ما يدلّ مع اقترانه بالنّصّ الأوّل على تعدّد مجالات البيان فإنّه يدلّ منفردا على تعدّد المتصوَّرات البيانيّة في المجال المعرفيّ الواحد مثلما يدلّ على تعدّد المصطلحات للمتصوّر الواحد. وهو يدلّ أيضا على أنّ النّحو وإن نزع إلى الاستقلال بمصطلحاته فإنّه يمتح بعضها من الحقل الدّلاليّ للبيان. ومصطلح " **التّمييز** "مثال واضح في هذا الباب[2]. وقد رأينا في ما تقدّم من هذا البحث أنّ التّمييز من المتصوّرات البيانيّة أصلا، ولكنّ النّحاة يصطلحون على متصوّره أيضا بالتّبيين، والمُبيِّن مبالغة وتأكيدا لدوره في الإبانة. وهذا أوضح مِنْ أن يحتاج إلى دليل.

1- نفسه، ص 211.

2- التّمييز هو عند النّحاة اسم نكرة يرفع الإبهام المستقرّ عن ذات مذكورة أو مقدّرة. ويقال له أيضا: " **المُمَيِّز** " (بكسر الياء المثنّاة التّحتانيّة مُشدّدةً وفتحها)، و" **التّفسير** " و" **التّبيين** " والمبيِّن (على صيغة اسم الفاعل)، يُنظَر: التّهانوي، م.ن.، مج4، ص123.

ومن المصطلحات الأخرى الواردة على غير صيغة المصدر من المجرّد " **المُبَيَّنُ** " (بالفتح)، وهو عند الأصوليّين<< نَقِيضُ الْمُجْمَلِ، وَهُوَ الَّفْظُ الْمُتَّضِحُ الدَّلاَلَةِ،(...) وَقَدْ يَكُونُ فِي مَا سَبَقَ لَهُ إِجْمَالٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَقَدْ يَكُونُ وَلَمْ يَسْبِقْ لَهُ إِجْمَالٌ كَمَنْ ابْتَدَأَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[1] ﴾، (...) فَعَلَى هَذَا الْمُبَيَّنُ مُرَادِفٌ لِلظَّاهِرِ الْمُفَسَّرِ بِمَا دَلَّ دَلاَلَةً وَاضِحَةً. وَفِي بَعْضِ كُتُبِ الْحَنَفِيَّةِ: الْمُجْمَلُ مَا لاَ يُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ مِنْهُ إِلاَّ بِبَيَانِ الْمُتَكَلِّمِ وَنَقِيضُهُ الْمُبَيَّنُ. وَفِي الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ لِلْحَنَفِيَّةِ كَالتَّوْضِيحِ، وَالْحُسَامِي، وَالْمَنَارِ، ضِدُّ الْمُجْمَلِ وَهُوَ مَا اتَّضَحَ دَلاَلَتُهُ حَــتَّى سَدَّ بَابَ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِيصِ أَيْ لَمْ يَبْقَ مُحْتَمِلاً لَهُمَا نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ[2] ﴾[3] >>.

يدور كلام التّهانوي في هذا النّصّ/ الشّاهد حول ما يعنيه مصطلح "**المُبَيَّن**" (بفتح الياء المشدّدة) من المُتصوَّرات البيانيّة عند الأصوليّين. وفيه نقف على بعض الجوانب الهامّة المتعلّقة بمُتصوَّر " البيان " عامّة وبمتصوّر المبيَّن خاصّة. أمّا عن الأوّل فهو أنّ البيان صفة للكلام أو للّفظ مفردا أو مركّبا (فكما انقسم المُجمَل إلى مفرد ومُركّب فإنّ المُبيَّن، وهو مُتصوَّر بيانيّ يقابل المجمل، قد يكون في مفرد، وقد يكون في مركّب). وأمّا عن الثّاني فهو أنّ الأصوليّين لا يتّفقون في حدّ " **المُبيَّن** " فهو عند البعض نقيض المجمل وعند البعض الآخر ضدّ المجمل. ومعلوم أنّ النّقيضيْن يتمانعان بالذّات ويتدافعان بحيث يقتضي تحقّق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر وبالعكس. وذلك خلافا للمتضادّيْن. فالفرق بين الضّدّ والنّقيض أنّ النّقيضيْن لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضّدّان لا يجتمعان لكنْ يرتفعان كالسّواد والبياض. ويمكنهما التّعاقب على المحلّ الواحد. فعلى هذا يكون الضّدّ عند المتكلّمين والفقهاء هو المُقابل[1]. ومسألة التّناقض عند الأصوليّين تتعلّق بتعارض الأدلّة

1- سورة الأنفال، الآية : 75.

2- سورة الحجر، الآية : 30.

3- التّهانوي، م.ن.، مج1، ص 211.

1- يُنظر: التّهانوي، م.ن.، مج4، ص 234. ومج3، ص 101.

واستنباط الأحكام الشّرعيّة من النّصّ الدّينيّ. ووجوده في هذا النّصّ يثير إشكالا بيانيّا خطيرا إلاّ أنّ للأصوليّين حِيَلهم وتخريجاتِهِم في فضّه وتجاوز ما ينجرّ عنه من طعن في بيان النّصّ كالقول بِتَسَاقُطِ الدّليليْن مثلا. أمّا عن الجانب الثّالث من ذلك المُتصوَّر فهو مُرَادَفَةُ المُبيَّن للظّاهر المفسّر بما دلّ دلالة واضحة سواء سُبِقَ بإجمال أو لم يُسبَقْ. وأمّا رابع تلك الجوانب فهو أنّ البيان يمثّل مرجعا لتصنيف النّصوص من حيث وضوح الدّلالة على المعنى. وقد تضمّن الشّاهد مصطلحات ثلاثة: المُجمَل، والمُبَيَّن، والظّاهر يصنِّف بها الأصوليّون النّصوص محتكمين في ذلك إلى معيار البيان. وهو تصنيف للنّصّ بمعناه الأخصّ متمثّلا في كلّ ملفوظ من الكتاب والسنّة، وفي معناه الأعمّ بحيث يُلحَق بهما الإجماع فتشترك الثّلاثة في المتن أيْ ما تتضمّنه من أمر ونهي، وعامّ وخاصّ، ومجمل ومبيَّن، ومنطوق ومفهوم، ونحوها[1].

4.1. البيان في المعاجم العامّة

1.4.1. المصطلح وتبلور المفهوم

من الأمور الّتي نعتقد أنّ اعتبارها يفيد كثيرا في دراسة نشأة المصطلحات، أنْ نتفحّصها من خلال واجهات ثلاث: الأولى أن ننظر إلى المصطلح باعتباره وحدة اصطلاحيّة مكوّنة من جزأين: أحدهما الجزء اللغويّ المحسوس، وثانيهما المعرفة الّتي يُسمِّيها، فنُعنَى في البحث بكليْهما، أيْ بالرّمز اللغويّ الدّالِّ المُكوِّن أساسا من أصوات مسموعة أو حروف مكتوبة، وبالمُتصوَّر الّذي يُعيِّنه؛ والثّانية أنْ نرى في المتصوّر خلاصة تجربة ثقافيّة تتأثّر بحياة الإنسان وأوضاعه في المكان والزّمان، وأنّ لغته من أهمّ ما يشهد على تلك التّجربة الخاصّة، ولِذَا، نعتبر أنّ الطّريق إلى تعرُّف المتصوّر يمرّ

1- يُنظَر: التّهانوي، م.ن.، مج4، ص 226.

بالضّرورة عبر اللغة؛ والثّالثة، إذ كانت المتصوّرات، في واقع الأمر، تصنيفاتٍ مُطابِقةً لموضوعاتها[1]، فإنّنا نرى من المفيد أن يكون النّظر في تبلور مفهوم المصطلح ذا اتّجاهيْن: ذهابًا عبر اللغة لِتَعرُّفِ الواصفاتِ فالمتصوّراتِ فالموضوعاتِ، وإيابًا من خلال اللغة أيضا لاستقراء أصناف الموضوعات محسوسةً كانت أو معقولةً، والتّأمُّلِ فيها لِمعرفة الكيفيّة الّتي نشأ بها المتصوّر وتَطوَّرَ حتّى صار له مصطلحه الخاصّ الّذي يُعيِّنه. ذاك أنّ المسألة، في رأينا، تنبني في جوهرها على ثنائيّة تَحكُمها علاقة تَشارُطٍ بين طرفين اثنيْن: المصطلح والموضوع. فلا قيام للمصطلح دون وعي بخصوصيّة الظّاهرة[2]، ولا إمكان لإدراكها في غياب المصطلح الّذي يحيل عليها من خلال المتصوّر. فمن المهمّ إذنْ أن نبحث في نشأة المصطلح من جوانب ثلاثة: الصّيغة اللفظيّة الّتي تعيِّن المتصوّر، والمتصوّر الّذي تشير إليه تلك الصّيغة، والموضوع الّذي يُحِيل عليه هذا المتصوّر.

لِهذه الاعتبارات كلّها وما تُمثِّله اللغة فيها من تَقاطُعاتٍ، فإنّ أوّل ما يفكّر فيه الباحث المصطلحيّ لبحث مثل هذه المسألة، في هذا المستوى، هو أن يبادر إلى تصفّح ما تقوله المعاجم عن موضوعه ولاسيّما منها المعاجم اللغويّة القديمة، إلاّ أنّ بلوغ الغاية منها دونه عقباتٌ وعراقيلُ تُعسِّر سُبُلَ الاستفادة المطلوبة من مثل هذه المؤلّفات. فاعتماد أسلوب السّرد القائم على التّعديد في تقديم المعلومات، ونزعة الاستقصاء فيها، وعدم الالتزام بنظام شكليّ صارم في عرض المداخل وتعريفها فضلا عن افتقار العربيّة إلى معجم يُؤرّخ ألفاظها، لا يجعل الظّفرَ ببغيتنا منها أمرا يسيرا. على أنّها ـــ وإن خَلَتْ من هذا الوصف ـــ يُمكن الاستنارة بها إذا ما اعتمدنا معاييرَ مُساعِدةً نحاول بها إعادة ترتيب المادّة المعجميّة في الباب الّذي يعنينا لاستشفاف مراحل قد تكون الكلمة قطعتها في تطوّرها نحو

1- الموضوع (objet) : مصطلح خاصّ بالمصطلحيّة ويعني ما يُحيل عليه المصطلح من حلال المتصوّر، ويقابله في اللسانيّات العامّة المرجع (référent).

2- يُنطر: الزّيدي(توفيق)، جدليّة المصطلح والنّطريّة النّقديّة، م.ن.، ص 44.

تخصّص الدّلالة. فمعاني الألفاظ تخضع في تطوّرها لسيرورة تاريخيّة محكومة بوضع اللغة واستعمالها. ويُمكن في هذه المسألة، الاستفادة من المبادئ الّتي ضبطها (August Fischer) لترتيب معاني الكلمة. وخلاصتها أنّ العامّ من المعاني قبل الخاصّ، والحسّيَّ منها قبل العقليِّ، والحقيقيَّ قبل المجازيِّ[1]. ويمكن أن نضيف إليها، هُنا، مبدأً آخرَ يساعد على ترتيبها يبدو مفيدا جدّا في خصوص هذه المسألة، وهو أن المجرّد من الألفاظ قبل المزيد[2].

بهذه الرّؤية وما تستند إليه من المبادئ، نحاول استقراءَ المادّة المعجميّة المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) وضبطَ أهمّ التّمفصلات بين دلالاتها اللغويّة العامّة والخاصّة لِتحديدِ المسار الّذي قطعه لفظ " البيان " نحو التّخصّص الدّلاليّ، والكيفيّةِ الّتي نشأ بها مفهومه، وتَبلوَرَ، ثُمَّ تَطوَّرَ حتّى استقرَّ له في الاستعمال مصطلح متخصِّص يعيِّنُه. فما هي أهمّ المراحل الّتي مرّ بها هذا اللفظ في طور نشأته؟

تحتفظ لنا المعاجم العربيّة القديمة برصيد هامّ من الألفاظ المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) ومن شواهد الاستعمال الدّالّة على مختلف ما يتعلّق بها من المعاني. وقد اخترنا منها " لسان العرب " لابن منظور لثلاثة أسباب: لِنزعته الصّفويّة في تأليفه، وغَنَائه ــ في حدود هذه المسألة بالذّات ــ عن معاجم كثيرة، ولِخصوصيّةِ اللفظ الّذي نعالجه[1]. غير أنّ اكتفاءنا به في هذه المسألة مصدرا أساسيّا لا يعني انتفاء المقارنة، والمناقشة، والاستفادة في ذلك ممّا ورد في غيره من المعاجم العامّة كلّما اقتضت

1- يُنظَر: القاضي(محمّد)، م.س.، ص 46.

ــ تُفهم هذه المراحل التّاريخيّة الّتي تقطعها الكلمة ممّا ورد في الفصل العشرين من " كتاب الحروف " لأبي نصر الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق محسن مهدي،بيروت، 1970، انظر: على وجه الخصوص الصّفحتيْن : 134 و 138.

2- نشتقّ هذا المبدأ من دراسة إحصائيّة أنجزها يوسف العثماني عنوانها: الفعل المزيد وصلته بفصاحة اللفظ المفرد والتّطوّر اللغويّ من خلال رسائل لابن المقفّع والجاحظ، والمعرّيّ وابن الخطيب، وأصلها مداخلة قدّمها المؤلِّف في النّدوة العلميّة الدّوليّة الّتي نظّمتها كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بمنّوبة بمناسبة ثلاثينيّة " حوليّات الجامعة التّونسيّة " من 23 إلى 26 نوفمبر 1994. يُنظَر: العثماني (يوسف)، دراسات في اللغة والمصطلح، م.ن.، ص 14 ــ 15.

1- يُنظَر: ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج1، ص 8.

الضّرورة ذلك، كما لا يعني أنّنا في مسائل أخرى لن نعمد إلى تعديدها، وتنويعها تباعا بحسب الحاجة وخصوصيّة الموضوع.

حين ننظر في المادّة المعجميّة[1] الواردة في " لسان العرب " ضمن باب (بين) نلاحظ أنّها يتجاذبها قطبان دلاليّان (isotopies) متضادّان يمكن أن نصطلح عليهما بالاتّصال والانفصال، وبينهما تمتدّ الدّلالة، وتتردّدُ المعاني المُكوِّنة لِمُتصوَّر " البيان " مُشتَّتةً، متداخلةً، أساسيّةً وثانويّةً، يغلب على المادّة المعجميّة الرّاجعة إليها الجمع الكثير، ويقلّ في إدراجها التّنظيم الواضح. وهو ما يدعونا إلى تخليص الأساسيّ من الألفاظ والمعاني، وإعادةِ ترتيبها لِنترسَّمَ من خلالها نشأةَ مفهوم " البيان "، وارتقاءَه في معارج الدّلالة نحو التّخصّص الاصطلاحيّ. ولعلّه يجدر بنا، قبل البدء بتفصيل الكلام فيها، أن نسوق في شأنها ملاحظة عامّة تتعلّق بالجانب التّأثيليّ (étymologique) نصوغها في الإشكاليّة التّالية : هل المادّة الحرفيّة (الباء والياء والنُّون) الّتي يُشتَقّ منها " البيان " ــ كما يقول ابن فارس (ت395هـ) ــ **أصل واحد**[2] أمْ هي ــ كما ورد في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ) ــ **أكثر من ذلك**؟ وهلْ تكون دلالتها في الأصل " **بُعْدُ الشَّيْءِ وَانْكِشَافُهُ** " كما يقول الأوّل أمْ تكون " **الْفُرْقَةَ** " وتكون " **الْوَصْلَ** " كما يقول الثّاني[3]؟

إنّ أقلّ ما نفيده من هذا الاختلاف هو تعدّد المواقف والمتصوّرات وتباين الزّوايا الّتي يُنظَر منها إلى المسألة الواحدة. ولا شكّ في تأثير هذا كلّه في تَكيُّف المُتصوَّر وتَلوُّنه بحسب ما تصطبغ به وِجْهات النّظر في الحكم على الأشياء. ولذلك أسباب سنعود ــ بعد الفراغ من سبر المراحل الّتي مرّ بها مصطلح " البيان " في نشأته وتطوّره بالاستناد إلى سائر دلالاته في اللسان ــ

1- نستثني منها أسماء الأعلام، وما ألحق من الألفاظ بمشتقّات الجذر (ب. ي. ن) وليس منها: كشجر " البان " مثلا.

2- ابن فارس(أبو الحسين أحمد)، معجم مقاييس اللغة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1366هـ، ج1، مدخل (بين)، ص 327-328.

3- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج13، ط3، 1994، مدخل (بين)، ص 62.

إلى بسط القول فيها حين ننظر في طبيعة وضعه، وفي الإشكالات المتعلّقة بحضوره في المعاجم والموسوعات.

أ) مفهوم الظّرفيّة والتّوسُّط

يُفضي بنا النّظر في المادّة المعجميّة الرّئيسيّة في هذا الباب، انطلاقا من تلك المعايير والمبادئ الّتي حدّدناها، إلى القول بأنّها تتشكّلُ في خَلاَيَا نواةُ الواحدةِ منها فعل ومصدر أو فعل ومصدران[1]، وحولها تتوالد جملة من المعاني ذات الصّلة مدلولاً عليها بشواهد الاستعمال. والظّاهر أنّ أولَ هذه المعاني وأقدمَها ما يتعلّق بالمصدر " بَيْن " المتّصل بالمجرّد " بَانَ " من الدّلالة على معنى الظّرفيّة والتّوسّط، << لاطّراد استعمالهم إيّاه ظرفا[2] >>. جاء في اللسان << وَتَكُونُ **بَيْنَ** صِفَةً بِمَنْزِلَةِ وَسَطَ وَخِلاَلَ. الجَوهري: وَ**بَيْنَ** بِمَعْنَى وَسْطَ، تَقُولُ: جَلَسْتُ بَيْنَ الْقَوْمِ، كَمَا تَقُولُ وَسْطَ الْقَوْمِ، بِالتَّخْفِيفِ، وَهُوَ ظَرْفٌ[3] ...>>. ويَلزَم عن معنى التّوسّط وجودُ طرفيْن. ولذلك << تَقُولُ: هُوَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، وَلاَ يُعْطَفُ عَلَيْهِ إلاَّ بِالْوَاوِ لأَنَّهُ لاَ يَكُونُ إلاَّ مِنْ اِثْنَيْنِ[4] >>. وتفسير " الوَسَطِ " وحقيقة معناه أنّه << اِسْمٌ لِمَا بَيْنَ طَرَفَيْ الشَّيْء وَهُوَ مِنْه (...) وَأَمَّا " الْوَسْطُ " بِالتَّسْكِينِ فيُقَالُ فِي مَا كَانَ مُتَفَرِّقَ الأَجْزَاء غيْرَ مُتَّصِلٍ كَالنَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ[1] >>.

1- مثل قوله: " بَانَ يَبِينُ بَيْنًا وبَيْنُونَةً " و" قَدْ بَانَ الْحَيُّ بَيْنًا وَبَيْنُونَةً " و" بَانَ الشَّيْءُ بَيْنًا وَبُيُونًا "و" بَانَ هُوَ بِذَلِكَ يَبِينُ بُيُونًا "و" بَانَ الشّيْءُ بَيَانًا ". يُنظر ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مدخل (بين)، مج13، ط3، 1994، ص 62-67-63.

2- يُنظر: م.ن.، ص 63.

3- نفسه، ص 66.

4- نفسه، ص 64-65.

1- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج7، ط3، 1994، مدخل (وسط)، ص 428-429.

ب) مفهوم الوصل

عَنْ معنى التّوسّط بين طرفيْن متّصليْن أو منفصليْن نشأ لِـ " بين " معنيان متضادّان عبّر عنهما ابن منظور في اللسان بقوله : << يَكُونُ الْبَيْنُ الْفُرقَةَ وَيَكُونُ الْوَصْلَ، بَانَ يَبِينُ بَيْنًا وَبَيْنُونَةً، وَهُوَ مِنَ الأَضْدَادِ[1] >>. ويأتي معنى التّضادّ من اكتساب الظّرف " بيْن " صفة الاسميّة والتّمكّن وتَنَزُّلِهِ منزلة الوُصْلَة والحاجز في آن واحد. << قَالَ ابْنُ سيده : وَيَكُونُ الْبَيْنُ اِسْمًا وَظَرْفًا مُتَمَكِّنًا. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ[2]؛ قُرِئَ بَيْنكُمْ بِالرَّفْعِ وَالنَّصْبِ، فَالرَّفْعُ عَلَى الْفِعْلِ أَيْ تَقَطَّعَ وَصْلُكُمْ، وَالنَّصْبُ عَلَى الْحَذْفِ، يُرِيدُ مَا بَيْنَكُمْ[3] >>. وتدلّ الموضوعات الّتي يُحيل عليها " بين " في الاستعمال على أنّ هذا اللفظ تطوّر من الظّرفيّة إلى التّمحُّض الاسميّ، ومن الدّلالة على التّوسّط بين المحسوسات في مثل قوله: " وَبَيْنَ بِمَعْنَى وَسْطَ، تَقُولُ : جَلَسْتُ بَيْنَ الْقَوْمِ، كَمَا تَقُولُ وسْط القوم " إلى الدّلالة على التّوسّط بين المعقولات في مثل قوله تعالى : << وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا أيْ تَواصُلهم في الدّنيا مَوْبِقًا لهم يوم القيامة أيْ هُلكًا[4] >>.

ج) مفهوم الفصل

ويدلّ " بين " أيضا علىَ الفصل بين الأشياء. << قَالَ أَبُو مَالِك: الْبَيْنُ الْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ[1] >>. وممّا يتّصل به من المعاني التّابعة مفهوم البعد النّاجم عن وجود المسافة الفاصلة بين الأشياء، كما نرى في إنشاد أبي عمرو قولَ الشّاعر (من الوافر) :

<< كَأَنَّ رِمَاحَنَا أَشْطَانُ بِئْرٍ **بَعِيدٍ بَيْنُ** جَالَيْهَا جَرُورِ[2] >>.

1- نفسه، مج13، مدخل (بين)، ص 62.

2- سورة الأنعام، الآية : 94.

3- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج13، ط3، 1994، مدخل (بين)، ص 62.

4- نفسه، ص 66.

1- نفسه، ص 69.

والجَالُ هُنَا جدار البئر. والجالان النّاحيتان المتقابلتان من جدارها. وحين تكون البئر واسعة تكون المسافة بينهما طويلةً والبعد بينهما ظاهرًا. وما تكون من الآبار بهذه الصّفة تُوسَم بالبيْن، فيقال لها بئر بَيُونٌ وهي الواسعة ما بين الجاليْنِ. جاء في اللسان :<< بِئْرٌ بَيُونٌ : وَاسعَةُ مَا بَيْنَ الْجَالَيْنِ؛ **والْبَائِنَةُ** الْبِئْرُ **الْبَعِيدَةُ** الْقَعْرِ الْوَاسِعَةُ، **وَالْبَيُونُ مِثْلُه**[2] ... >>.

يتّضِح لنا من هذه الأمثلة الدّالّة أنّ لفظ " البيْن " تدرّج من الدّلالة على الفصل بين الأشياء إلى الدّلالة على بعد المسافة الفاصلة بينها. وهذا المعنى واضح في تعريف المداخل الثّانويّة. وقد تطوّرتْ هذه الدّلالة ذاهبةً مع ذهاب المشتقّات المعنيّة من المجرّد إلى المزيد فانضافت إليها معانٍ أخرى تخصّصت بالمجال. فـــ << الْمُبَايَنَةُ : الْمُفَارَقَةُ. وَطَلَبَ إِلَى أَبَوَيْهِ الْبَائِنَةَ (...) : إِذَا طَلَبَ إِلَيْهِمَا أَنْ يُبِينَاهُ بِمَالٍ فَيَكُونَ لَهُ عَلَى حِدَةٍ،(...) وَبَانَتْ الْمَرْأَةُ عَنِ الرَّجُلِ، وَهِيَ بَائِنٌ: اِنْفَصَلَتْ عَنْهُ بِطَلَاقٍ، وَبَانَتْ هِيَ إِذَا تَزَوَّجَتْ، وَكَأَنَّهُ مِنَ الْبِئْرِ الْبَعِيدَةِ أَيْ بَعُدَتْ عَنْ بَيْتِ أَبِيهَا[3] >>. وهذه المشتقّات كلّها، وإن تخصّصت دلالاتها بمجالات إجرائها، فإنّها ترجع في الأصل إلى معنى البعد والفراق الرّاجعيْن إلى معنى الفصل بين الأشياء.

د) مفهوم الوضوح

وعن هذه المعاني الثّلاثة مُجتمِعةً تولّد معنى رابع تحتضنه النّواة المعجميّة: " بَانَ الشَّيْءُ بَيَانًا " المكوَّنَة أساسا من فعل ومصدر مشتقّين من الجذر (ب. ي. ن). وقد جاء فيها المصدر: " **بَيَان** " بديلا من المصدر: " **بيْن** ". أمّا معناه فالظّاهر أنّه جاء نتيجة منطقيّة لتلك المعاني الثّلاثة: الفصل والبعد والفراق الّتي شُرِحَ بها لفظ " البيْن ". فالأشياء في حالة اتّصالها يُخفي بعضُها بعضا، وتتلبّس

1- يُنظر البيت في اللسان، م.ن.، ص 62.

2- نفسه، ص 64.

3- نفسه، ص 63-64.

على النّاظر فلا يستطيع تمييزها. فإذا انفصلت، وتباعدت، وافترقت انكشفت له، فصارت ظاهرة بعد خَفائها وواضحة بعد التباسها. وكان ذلك الفصل والبعد والافتراق بمثابة الأداة أو الوسيلة الّتي يُستعان بها على كشفها وإظهارها وإيضاحها. ولذلك عُرِّف " البيان " بأنّه << مَا بُيِّنَ بِهِ الشَّيْءُ مِنَ الدَّلاَلَةِ وَغَيْرِهَا [1] >>. وهو تعريف فضفاض لا تتعيّن فيه ماهية الشّيْء المُبيَّن ولا الأدوات أو الوسائل الّتي يقع بها التّبيين، بل تبقى مفتوحة على إمكان الإضافة إليها. يدلّنا على ذلك إبهام المعطوف " غيرها " في مركّب الجرّ " من الدّلالة وغيرها ". وهو ما يصحّ معه الحكم على كلٍّ واحدة من تلك الأدوات أو الوسائل الممكنة بأنّها بيان. ويقتضي العطف واللاتعيُّن المشار إليهما مُتصوَّرًا لِلْبيان يقوم على الجمع وتعدّد الجزئيّات. ويدلّنا التّعميم والتّجريد اللذان وُسِمَ بهما تعريف البيان هنا على وعي الخاصيّة الاصطلاحيّة لهذا اللفظ واتّجاه اللغة إلى التّعبير عن حدوث المفهوم الطّارئ بإفراز لفظ يسمّيه يختلف شكلا ومضمونا عن تلك الألفاظ والمعاني الّتي أسهمت في بلورته، ويتّفق معها في الانتماء إلى نفس النّظام الّذي يسيّرها، معجميّا كان هذا النّظام أو صرفيّا أو دلاليّا. وتؤكّد الشّواهد التّالية أنّ ما يحمله لفظ " البيان " من المعاني كان تحوّلا مفصليّا انتقلت به المادّة المعجميّة (بين) من حقل دلاليّ أوّلَ يغلب عليه طابع الحسّيّة والتّعميم إلى حقل ثانٍ أُدْخَلَ في الدّلالة العقليّة والتّجريد الاصطلاحيّ تتقاسمه ثلاثة معانٍ وهي : الظّهور والكشف والوضوح. من ذلك قوله : << وَقَالُوا : بَانَ الشَّيْءُ وَاسْتَبَانَ وَتَبَيَّنَ وَأَبَانَ وَبَيَّنَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ؛ وقوله عزّ وجلّ : لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ؛ أَيْ ظَاهِرَةٍ مُتَبَيِّنَةٍ[1] >>. ومنه قوله (من حديث آدم وموسى) : << أَعْطَاكَ اللَّهُ

1- نفسه، ص 67.

1- نفسه، ص 67.

التَّوْرَاةَ فِيهَا تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ أَيْ كَشْفُهُ وَإِيضَاحُهُ[1] >>. ومنه أيضا قوله : << ... وَبَانَ الشَّيْءُ بَيَانًا اتَّضَحَ، فَهُوَ بَيِّنٌ[2] >>. ويُؤدِّي وضوح الشّيء إلى تمييزه ومعرفته.

هـ) مفهوم التّمييز والمعرفة

من الصّيغ التّعبيريّة الدّالّة في " اللسان " على صلة البيان بالمعرفة قوله : << وَاسْتَبَنْتُهُ أَنَا : عَرَفْتُهُ. وَيُقَالُ : تَبَيَّنْتُ الأَمْرَ أَيْ تَأَمَّلْتُهُ وَتَوَسَّمْتُهُ. وَقَالَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَلاَ إِنَّ التَّبْيِينَ مِنَ اللهِ وَالْعَجَلَةَ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَبَيَّنُوا؛ قَال أَبُو عبيد : قَالَ الكِسَائي وَغَيْرُهُ التَّبْيِينُ التَّثَبُّتُ فِي الأَمْرِ وَالتَّأَنِّي فِيهِ ؛ وَقَالَ الزَّجَّاج فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ؛ قِيلَ إِنَّهُ عَنَى بِالإِنْسَانِ هَاهُنَا النَّبِيَّ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ أَيْ عَلَّمَهُ الْقُرْآنَ الّذي فِيهِ بَيَانُ كُلِّ شَيْءٍ ، وَقِيلَ الإِنْسَانُ هُنَا آدَمُ ، عَلَيْهِ السَّلاَمُ ، وَيَجُوزُ فِي اللُّغَةِ أَنْ يَكُونَ الإِنْسَانُ اِسْمًا لِجِنْسِ النَّاسِ جَمِيعًا ، وَيَكُونَ عَلَى هَذَا عَلَّمَهُ الْبَيَانَ جَعَلَهُ مُمَيِّزًا حَتَّى انْفَصَلَ الإِنْسَانُ بِبَيَانِهِ وَتَمْيِيزِهِ مِنْ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ[3] >>. فكلّ تلك الألفاظ من التّأمّل، والتّوسّم، والتّثبّت، والتّعليم، والتّمييز المشار إليها في الأقوال المتقدّمة، يفسّرها طلبُ المعرفة وحصولُها لِطالبِها باستبانة الأشياء. وهو المعنى الّذي يلخّصه ما ورد في رأس هذا الشّاهد من قوله: "**واستبنته أنا : عرفته** ". وفَحْوَاهُ أنّ المعرفة ترتبط بالبيان ارتباط النتيجة بالسّبب.

و) مفهوم الفصاحة

عن معنى الوضوح، وتمييز الأشياء، نشأ معنى الفصاحة. وتحوّل لفظ " البيان " من دلالة عامّة على الأداة أو الوسيلة الّتي بها يقع البيان سواء أ كانت لغويّة أمْ لم تكن، إلى دلالة في اللغة وباللغة. فانضاف إلى مُتصوَّرِه مفهوم جديد قوامه قدرة المتكلّم على تجويد الكلام وتصريفه للتّعبير به عن

1- نفسه، ص 67.

2- نفسه، ص 67.

3- نفسه ، مج13، ط3، 1414هـ/ 1994م، مدخل(بين)، ص 67-68-69.

مختلف حاجاته، والانتهاء فيه إلى بُلوغ الغاية في تبليغ المراد إلى السّامع. وهو مفهوم يستند في مرجعيّته إلى الوظيفة الأساسيّة للّغة المتمثّلة في غرضَيْ التّعبير والتّبليغ[1]. وقد جاء تعريف " البيان "، من هذا الوجه مطابقا، في اللسان، لهاتيْن الوظيفتيْن. فكان في مرحلة أولى منظورا إليه في علاقة المتكلّم بكلامه، وفي مرحلة ثانية منظورا إليه في علاقته بالسّامع. فقد عرّف ابن منظور " البيان " من الوجهة الأولى بقوله :<< وَالْبَيَانُ : الْفَصَاحَةُ وَاللَّسَنُ، وَكَلاَمٌ بَيِّنٌ فَصِيحٌ. وَالْبَيَانُ : الإِفْصَاحُ مَعَ ذَكَاءٍ. والْبَيِّنُ مِنَ الرِّجَالِ : الْفَصِيحُ. ابن شميل : الْبَيِّنُ مِنَ الرِّجَالِ السَّمْحُ الْلِسَانِ الْفَصِيحُ الظَّرِيفُ الْعَالِي الْكَلاَمِ الْقَلِيلُ الرَّتَجِ. وَفُلاَنٌ أَبْيَنُ مِنْ فُلاَنٍ أَيْ أَفْصَحُ مِنْهُ وَأَوْضَحُ كَلاَمًا. وَرَجُلٌ بَيِّنٌ : فَصِيحٌ[2] >>. فإذا عكسنا الوجهة ونظرنا في تعريف " الفصاحة[3] " ــ رغبة في التّثبّت ــ وجدناها تُعرَّف بــ" البيان " وحده، ولا يُضاف إلى ذلك شيء كالّذي رأيناه في تعريف " البيان ". وهو الأمر الّذي يتّجه معه الرّأي إلى أنّ البيان أوسعُ مُتصوّرًا من الفصاحة إذ هو يشملها ويزيد عليها بأشياء. أمّا عن تفصيل المضمون في حدّ ذاته فهو يتوقّف على ما تشي به مُعَرِّفات " البيان " من المتصوّرات، ولنا عودة إليها في موضع آخر من هذا البحث.

1- يُنْظَر: المسدّي(عبد السّلام)، اللسانيّات من خلال النّصوص، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط2،1986، النّصّ رقم9، ص 31.

ــ يُنظر أيضا: المهيري(عبد القادر) و صمّود(حمّادي) والمسدّي(عبد السّلام)، النّظريّة اللسانيّة والشّعريّة في التّراث العربيّ من خلال النّصوص، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط1، 1988، ص 18، وما يقوله المؤلّفون عن الوظيفة التّعبيريّة، والإبلاغيّة.

ــ وللّغة وظائف أخرى منها الوظيفة الإنشائيّة، والانفعاليّة، والانتباهيّة، والمعجميّة، والإفهاميّة. وهي وظائف مصاحبة، في رأينا، للوظيفتيْن الأساسيّتيْن.

ــ وانظر نفس المرجع ما يقوله إخوان الصّفاء عن تصوّر معاني الأشياء وتمييزها، النّصّ رقم30، ص 96-97.

2- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج13، ط3، 1414هــ / 1994م، مدخل (بين)، ص 68.

3- جاء في اللسان، مج2، ط6، 1417هـ/1997م، مدخل (فصح)، ص 544. : << الْفَصَاحَةُ : الْبَيَانُ؛ فَصُحَ الرَّجُلُ فَصَاحَةً، فَهُوَ فَصِيحٌ مِنْ قَوْمٍ فُصَحَاء وفِصَاحٍ وَفُصُحٍ >>.

ولمّا كانت الفصاحة من المفاهيم الّتي يجمعها مصطلح " البيان " أثّر مفهومها في متصوّره. فتعدّدت مستوياته بحسب منزلته منها، وتسامت درجاته بقدر ما يبلُغه من توظيفها. فقد يكفي، في وظيفة التّعبير، أن يحقّق البيانُ الإفهامَ. أمّا وظيفة التّبليغ فتقتضي من المتكلّم أنْ يحقّق به، مع الإفهام، وظائفَ أخرى تختلف باختلاف المراد. ولذلك يُعرَّف البيانُ من وجهة الوظيفة الإبلاغيّة[1] بأنّه << إظْهَارُ الْمَقْصُودِ بِأَبْلَغِ لَفْظٍ، وَهُوَ مِنَ الْفَهْمِ وَذَكَاءِ الْقَلْبِ مَعَ اللّسَنِ، وَأَصْلُهُ الْكَشْفُ وَالظُّهُورُ[2] >>. وتدلّ عبارة " **بأبلغ لفظ** " أنّ المقصود إظهارُه ليس تنفيسًا عن كَرْب، أو فكرةً يقلّبها المتكلّم بينه وبين نفسه، أو شيئا محوره المتكلّم وحده. فلا هو حديث فردِ (monologue)، ولا هو مناجاة، ولا هو شيء لا يتّصل فيه الحوار. فهذه مَواطن لا يحضر فيها المخاطَب إلاّ بتأويل[3]. أمّا هنا، فالطّرفان حاضران في الدّلالة المعجميّة. ولا معنى لتلك العبارة إلاّ أن يكون المقصود بها تبليغَ مرادِ المتكلّم إلى السّامع. ويقتضي تحقيق هذه الوظيفة أن يحرص المتكلّم على تخيّر ما يضمن لكلامه ــ ألفاظا وتلفّظا ــ تبليغَ رسالته والانتهاءَ به إلى غايته. والبيان بهذا المفهوم كيفيّة في إيراد المعنى وإبلاغه إلى المُخَاطَبِ. إنّه << إفهام مخصوص>> يتجاوز وظيفة الإفهام << الغفل >> في التّداول اليوميّ لأنّه نتيجة لتخيّر واعٍ لا يتوفّر عليه من المتكلّمين إلاّ المتّصف بذكاء القلب واللّسَنِ أيْ منْ جَمَعَ منهم سرعة الفطنة وجودة اللسان وحدّته حتّى إنّ بيانه لَيفعلُ في السّامع فعل السّحر.

خلاصة القول أنّ البيان متصوّر شامل يسع ــ بالإضافة إلى ما يحيل عليه لفظه من المفاهيم الخاصّة ــ ما قد تسعه الفصاحة والبلاغة ممّا يسمه باتّساع المجال. وهو أمر نميل إلى تفسيره بتوالد

1- يصعب الفصل بين وظيفة التّعبير ووظيفة الإبلاغ، ولكن قد يُفصل بينهما منهجيّا. وقد جاء تعريف البيان هنا تفسيرا لقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : " إنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكَمًا ".

2- نفسه، مج13، ط3، 1414هـ/1994م، مدخل (بين)، ص 69.

3- افتراض سابير (Sapir(Edward" أنّ المتكلّم والسّامع مندمجان في شخص واحد ويمكن أن يقال عنه بأنّه ينقل الأفكار إلى نفسه ". يُنظَر: المسدّي(عبد السّلام)، اللسانيّات من خلال النّصوص، م.ن.، النّصّ رقم9، ص 31.

عِلِّيٌّ لمفاهيمه بعضها من بعض دون أن تفقد ارتباطها بأصل الدّلالة اللغويّة العامّة الّتي تحتضنها جميعا وتوحّدها في سلاسل متماسكة الحلقات متناسجة الشّبكات تنطلق منها وتعود إليها متّصلة الأسباب اتّصال الأفنان بالأغصان، والأغصان بالشُّعَب، والشُّعَب بالسُّوق.

2.4.1. ترشيح المصطلح

نحاول في ما يلي أن ننظر في الخصائص اللفظيّة والمعنويّة الّتي رشّحت، في تراثنا، لفظ " البيان " دون سائر مشتقّات الجذر(ب. ي. ن) ليكون الأمثل والأجدر بتبوّء مرتبة المصطلح الأكثر اتّساعا وشمولا بالمفهوم الّذي نصادر عليه في هذا البحث. وهو ما يعني محاولة الوقوف على الأسباب الوجيهة لاختياره من بينها وتقديمه عليها.

لقد رأينا في ما تقدّم أنّ لفظ البيان مشتقّ من المادّة (بين) وأنّ تلك المادّة الأصليّة قد اُشتُقّت منها أيضا ألفاظ كثيرة تتّصل بالمجرّد والمزيد، وأنّ هذه المشتقّات كان لها في أوفى صيغها الاسميّة تجريدا وأقصرها حركات (ونعني بها لفظ " البيْن ") من المعاني الحسّيّة والعقليّة ما تسرّب في دلالات سائرها تسرّب النُسْغِ في العروق والأوراق، وأنّ الدّلالة اللغويّة العامّة لهذه الصّيغة ووظيفتها النّحويّة بأصل الوضع[1] كَانَتَا عاملا حاسما في انسراب المعنييْن الضّديْن : الاتّصال والانفصال ضمن تلك الدّلالات. وهو ما نتج عنه سلسلتان من المعاني يجمع حلقات إحداها أنّ البيان أداة وصل بين الأشياء وتواصل بين المتكلّم والسّامع، وحلقات ثانيتها أنّ البيان أداة فصل بين الملتبسات وتفصيل للمعاني قصد كشفها وإظهارها وإيضاحها وتبليغها. وهذه المعاني، وإن كانت مُشترَكة بين مشتقّات المادّة من وجه أو من آخر، فإنّها لا تتقاسمها من جميع الوجوه. فمن تلك المعاني ما يحضر في دلالة بعض المشتقّات بقوّة ظاهرة ولا يحضر في أخرى إلاّ بصورة خافتة تكاد لا تتبيّن. ويكون الموضوع

1– نتوسّع قليلا في الاستعمال المتعارف لمصطلح " أصل الوضع " ونعني به في هذا السّياق دلالة اللفظ الخاصّة ضمن أيّ نظام من أنظمة اللغة معجميّا كان أو نحويّا أو دلاليّا ...الخ.، لأنّها في رأينا كلّها أنظمة موضوعة أصلا .

الّذي يُستعمل فيه مشتقٌّ مّا فَيْصَلاً بين المعاني : فأقوى المعاني الّتي تحضُر الذّهن في قوله : "بائنة " مثلا، إذا كانت وصفا لِـ " تطليقة "، هو الحكم الشّرعيّ **بالفصل** بين الزّوجيْن في الفراش؛ وفي قوله : " البائنة " إذا كانت وصفا لبئر، أنّها **البعيدة القعر الواسعة**؛ وفي قوله : " البائنة " إذا كانت وصفا لمال يمنحه الأبوان أحدُهُمَا أو كلاهما واحدا من الأبناء فيكون له على حدة، هو معنى **الإفراد** والتّخصيص باستثناء بقيّة الأبناء من هذا النُّحْلِ. ومن الأمثلة الأخرى صِيَغٌ من المجرّد والمزيد تتفاصل معانيها بالمجال وتنحصر دلالتها فيه. من ذلك مثلا " الْبَيُونُ ". وهي لم ترد في " اللسان " وصفا لغير البئر وتنحصر دلالتها في معنى البُعْد؛ و" التِّبْيَانُ " وقد وردت فيه وصفا للتّوراة بالكشف والإيضاح، وللكتاب المنزّل بتبيين كلّ ما تحتاج إليه الأمّة الإسلاميّة من أمر الدّين أيْ بكشفه وإيضاحه. وعلى هذا يمكن أن نقيس بقيّة المشتقّات الاسميّة، مصادر كانت أو صفات، باستثناء مشتقٍّ واحد هو لفظ " البيان". ولهذا الاستثناء من الأسباب ما يُبرِّره. فحين نسترجع المادّة المعجميّة المدرجة في باب (بين)، ونتأمّل في المعاني الّتي وقفنا عليها في الألفاظ المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) بمختلف صيغها المجرّدة والمزيدة، نجد أنّ بعضها يختصّ بدلالة معيّنة من دلالات المادّة الأصليّة قد يُشار إليها صراحة كما في قوله :<< وَفِي حَدِيثِ الشُّرْبِ : أَبِنْ الْقَدَحَ عَنْ فِيكَ أَيْ اِفْصِلْهُ عَنْهُ عِنْدَ التَّنَفُّسِ لِئَلاَّ يَسْقُطَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الرِّيقِ، **وَهُوَ مِنَ الْبَيْنِ الْبُعْدُ وَالْفِرَاقُ**[1] >>. وقد يُشار إلى معناها دون ربطه بدلالة المادّة الأصليّة ربطا صريحا، ولكنّ ذلك لا يصعب ردّه إليها بشيء من التّحليل والتّأويل. وذلك كإرجاع معنى البُعْد، والكشف، والإظهار، والإيضاح، إلى معنى الفصل بين الأشياء، وهو ـــ كما أسلفنا ـــ أحد الفرعيْن الأساسيّيْن لدلالة لفظ " البين ". ومن أمثلته قوله :<< وَالتَّبْيِينُ : الإِيضَاحُ. والتَّبْيِينُ أَيْضًا : الْوُضُوحُ[1] >>. وقد فصّلنا القول في المراحل الّتي تمرّ بها معاني تلك الألفاظ من

1- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج13، ط3، 1414هـ/1994م، مدخل (بين)، ص 63.

1- نفسه، ص 67.

الالتباس إلى الوضوح، وكشفنا عن سُبُلِ ارتباطها بدلالة المادّة الأصليّة في بداية هذا الفصل. ولا نرى في تكراره هنا مزيدَ فائدة.

ويختلف وضع " البيان " عن سائر مشتقّات المادّة (بين) لفظا ودلالة. أمّا الدّلالة فقد رأينا أنّ " البيان " يُعرَّفُ بأنّه " مَا بُيِّنَ بِهِ الشَّيْءُ مِنَ الدَّلاَلَةِ وَغَيْرِهَا " وقلنا فيه إنّه تعريف منفتح على الإمكان يتّسع لكلّ الأدوات والوسائل الّتي قد يُستعان بها على التّبيين. وهو من هذا الوجه أوسع دلالة من تلك المشتقّات الّتي استعرضنا دلالاتها الخاصّة وربطناها بأصل الدّلالة اللغويّة العامّة للفظ " البين " إذ يستقطبها فيشمل ما يندرج من حقولها الدّلاليّة في مجالات عامّة من خارج القول ممّا يتّصل بالإنسان من ملابسات العيش وإكراهات الحياة، ويستقطب غيرها فيشمل ما يندرج من حقوله الدّلاليّة في مجالات خاصّة من داخل القول ممّا يتّصل باستعماله وكيفيّات إخراجه وتوظيفه بحسب المراد من الأغراض. وقد وردت في " اللسان " شواهد صريحة تؤكّد ما نعنيه بالنّوع الأوّل من الاستقطاب والشّمول منها ذلك النّصّ الصّريح العبارة في إرجاع معنى " البيان " الخاصّ إلى أصل الدّلالة اللغويّة العامّة حيث يُعرَّف " البيان " بأنّه " إِظْهَارُ الْمَقْصُودِ بِأَبْلَغِ لَفْظٍ "، وَأنّه " مِنَ الْفَهْمِ وَذَكَاءِ الْقَلْبِ مَعَ اللّسَنِ "، وأنّ " **أَصْلَهُ الْكَشْفُ وَالظُّهُورُ**". وأمّا ذلك النّوع الثّاني من استقطاب " البيان " وشموله مجالات من داخل القول فدليله ما سبقت الإشارة إليه من احتوائه على مجالات ممّا يختصّ به القول كالفصاحة والبلاغة وتمييز أشياء الكون بأشياء اللغة.

هكذا نرى أنّ دلالة المادّة (بين) قد تفرّعت شيئا فشيئا بدءا ممّا تعلّق بمشتقّاتها المجرّدة من المعاني الحسّيّة والعقليّة العامّة، فانتقالا إلى ما اتّصل بصيغها المزيدة من المعاني الأقلّ عموميّة، ثمّ انتهاء إلى تلك المعاني العقليّة الخاصّة المدلول عليها بلفظ " البيان ". غير أنّ اختصاصه لا يعني انقطاعه عن مَنْشَئِهِ الدّلاليّ العامّ انقطاعا تامّا. وقد ذكرنا من القرائن النصّيّة والبراهين الدّالّة على

استيعابه سائر تلك الدلالات على تنوّعها واختلاف مجالاتها ممّا يصحّ معه القول بأنّه لا يُسمِّي في تراثنا ظاهرة معزولة، بل يسمّي ظاهرة متعدّدة الأبعاد واسعة الامتداد. وبهذا المعنى يكتسب اللفظ من الصّفات الاصطلاحيّة ما يسلكه في مجال المصطلحات.

على أنّ الدّلالة ليست المقوّم الاصطلاحيّ الوحيد الّذي يرشّح اللفظ لمرتبة المصطلح. فاللفظ من حيث هو لفظ في هذا المجال لا يستهان به، ولتاريخه في مجال المعرفة أيضا شأن وأيّ شأن! أمّا اللفظ ذاته فهو اسم مصدر مشتقّ من التّبيين. ومعلوم أنّهُ في الأصل نوع من المصادر متّصل بالمزيد يُشترط في اشتقاقه خلوّه من بعض حروف فعله دون عوض، وأنّه مع اختلافه في الصّيغة الصّرفيّة، لا تختلف دلالته عن دلالة مصدره العاديّ (المتّصل بالمزيد). وقد رأينا أنّ " البيان " أيضا مصدر عاديّ متّصل بالمجرّد إذ يُقال : " **بَانَ الشَّيْءُ بَيَانًا** ". وهكذا، يجمع بصيغته المُوَحَّدة ذات المنشأيْن المختلفيْن، بالإضافة إلى خفّة لفظه على اللسان ــ بما أنّه أقلّ حروفا من مصدره المتّصل بالمزيد ــ الدّلالةَ على معاني المشتقّات المجرّدة والمزيدة. ومعلوم أيضا في الاصطلاحيّة أنّ رواج المصطلح مُرتهَن بتقبّل المتلقّي وكثرة الاستعمال. وذلك موقوف على مواصفاتٍ وملابساتٍ تساعد على انتشاره منها خفّة اللفظ ودقّة التّعبير عن الظّاهرة المعرفيّة المراد تسميتها قصد ترتيبها ضمن المكتسبات المعرفيّة السّابقة.

ومن مقوّمات المصطلح الأساسيّة أيضا أنّه اختزال للمعرفة واختزان لمحصولها منذ نشأتها إلى آخرِ ما ارتقت إليه في تطوّرها. وحين نتأمّل، انطلاقا من هذه المواصفات، لفظ " البيان " في صلته بالمعرفة، نجد فيه مقوّمات كثيرة ترشّحه ليكون من بين مشتقّات المادّة اللفظَ الأَوْلَى بصفة المصطلح الأمثلِ. وقد وردت في " اللسان " إشارات عديدة إلى هذه العلاقة يمكن أن نصنّفها في ثلاثة مستويات :

ــ مستوى الشّرح المعجميّ حيث يشار صراحة إلى دلالة بعض المشتقّات من الجذر (ب. ي. ن) على معنى المعرفة كقوله : " **وَاسْتَبَنْتُهُ أَنَا عَرَفْتُهُ** "..

ــ مستوى المجال المعرفيّ ونعني به ما يُذكَر من جداول المعرفة التّراثيّة عَرَضًا أثناء شرح الألفاظ المشتقّة من الجذر (ب. ي. ن) كالمعرفة العقديّة، والمعرفة الأدبيّة. فالمجال المعرفيّ، هنا، ليس مقصودا لذاته لأنّ القاموسيّة (lexicographie)، في العادة، لا تهتمّ بتحديد المجال. وليس من دأبها أنّ تُقدِّم عنه إشارات وافية. وإنّما هو يرد أحيانا في القاموس ضمن مجال الخطاب باعتباره شاهِدًا على بعض المعاني الّتي تُستعمَل بها الكلمة، وعلامة تساعد على تصنيف التّعريفات المطابقة لمختلف معانيها المعروفة في الاستعمال[1]. غير أنّه يُمكننا استشفافه والاستدلال عليه من خلال الشّرح كما نرى في الشّاهد التّالي حيث يُثبِت ابن منظور معانيَ بعض الألفاظ الواردة في القرآن والحديث مستعرضا مختلف الآراء في تفسيرها ووجوه قراءتها، وذلك كتفسيره " **غير مبين** " في قوله عزّ وجلّ :<< وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ[2] >> بقوله : << يُرِيدُ النِّسَاءَ أَيْ الأُنْثَى لاَ تَكَادُ تَسْتَوْفِي الْحُجَّةَ وَلاَ تُبِينُ، وَقِيلَ فِي التَّفْسِيرِ : إِنَّ المَرْأَةَ لاَ تَكَادُ تَحْتَجُّ بِحُجَّةٍ إِلاّ عَلَيْهَا، وَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ يَعْنِي بِهِ الأَصْنَامَ، وَالأَوَّلُ أَجْوَدُ[3] >>، وكقوله في " قراءة " بعض الآيات : << وَقُرِئَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا، وَقُرِئَ : فَتَثَبَّتُوا، وَالْمَعْنَيَانِ مُتَقَارِبَانِ[4] >>. وأمّا في ما يخصّ الحديث، فقد ورد في اللسان من تمحيص الرّوايات المتعلّقة منه بالبيان وتأويلها ما يدلّ على وجود صلة بين المعرفتيْن كهذه الرّواية الّتي يسوقها ابن منظور بقوله :<< وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ : الْحَيَاءُ وَالْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الإِيمَانِ، وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ؛ أَرَادَ أَنَّهُمَا خَصْلَتَانِ

1- ينظر : De Bessé(Bruno), Le domaine, Ibid,p.183.

2- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج13، ط3، 1994، مدخل(بين)، ص 68.

3- نفسه، ص 67.

4- نفسه، ص 68.

مَنْشَؤُهُمَا النِّفَاقُ، أَمَّا الْبَذَاءُ وَهُوَ الْفُحْشُ فَظَاهِرٌ، وأَمَّا الْبَيَانُ فَإِنَّمَا أَرَادَ مِنْهُ بِالذَّمِّ التَّعَمُّقَ فِي النُّطْقِ والتَّفَاصُحَ وَإِظْهَارَ التَّقَدُّمِ فِيهِ عَلَى النَّاسِ وكَأَنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْعُجْبِ وَالْكِبْرِ، ولِذَلِكَ قَالَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى : الْبَذَاءُ وَبَعْضُ الْبَيَانِ، لأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ الْبَيَانِ مَذْمُومًا[1] >>. ومن مظاهر الصّلة بين البيان والمعرفة الأدبيّة حضوره في بعض الأمثال العربيّة، بل إنّ بعضها ظاهر الدّلالة على الصّلة بين المعرفة والبيان. وذلك كهذا المثل الّذي يرويه ابن منظور عن " التّهذيب " بقوله :<< وَمِنْ أَمْثَالِ الْعَرَبِ : إِسْتُ الْبَائِنِ أَعْرَفُ، وَقِيلَ : أَعْلَمُ، أَيْ مَنْ وَلِيَ أَمْرًا وَمَارَسَهُ فَهُوَ أَعْلَمُ بِهِ مِمَّنْ لَمْ يُمَارِسْهُ[2] >>.

ــ مستوى النّشاط المجتمعيّ العامّ ممّا يتّصل بشؤون النّاس في حياتهم اليوميّة الخاصّة والعامّة من علاقاتٍ عاطفيّة، ومهنيّةٍ، وروابط أُسريَّة، وأعرافٍ في السّلوك والأخلاق كآداب المائدة وآداب الحديث، وفي " حديث الشّرب " و" حديث النّهْي عن البذاء وبعض البيان " مثال من الأمثلة الكثيرة الّتي تؤكّد ما نعنيه من شمول البيان مختلف المجالات الحياتيّة اليوميّة وما تقتضيه الممارسة النّوعيّة لأنشطتها من المعارف اللازمة. ففي كلّ هذه المجالات من النّشاط المجتمعيّ العامّ نجد للبيان حضورا واضحا. وقد مرّت بنا شواهد كثيرة تؤكّد ما نزعمه من هذا الحضور. وبهذا يستكمل لفظ " البيان " من المقوّمات والشّروط ما يرشّحه، في نظرنا، لا لمرتبة المصطلح فقط بل لمرتبة المصطلح الجامع.

هكذا يكشف لنا النّظر في المعاجم والموسوعات عن حضور البيان فيها بأشكال عديدة، وأوضاع مختلفة، ومتصوّرات كثيرة تتّفق حينا، وتتباين أحيانا متأثّرة في تعدّدها واختلافها، وتباينها واتّفاقها بالمرجعيّات الّتي ينطلق منها أصحابها في تمثّل البيان. وقد نجمت عن طبيعة تلك الأوضاع إشكالات لابست المصطلح لفظا ومُتصوَّرا نرى من المفيد أن نقف عندها قليلا لاستكمال الصّورة الّتي يتجلّى

1- نفسه، ص 69 .

2- نفسه، ص69.

بها حضور البيان في المعاجم والموسوعات ونحاول أن نستجليَ من خلالها الأسباب الخفيّة الّتي تفسّرها.

2. وضع المصطلح " البيان " في المعاجم والموسوعات

2. 1. طبيعته

يرد البيان في المعاجم والموسوعات على أوضاع متعدّدة لا تختلف باختلاف المتواضعين عليه فحسب بل وكذلك باختلاف المتلقّين له. ذلك أنّ أصحاب المعاجم والموسوعات لا شأن لهم بوضع مصطلحاته وتعيين مفاهيمه أو متُصوَّراته. فَهُمْ يتلقّون الألفاظ بمعانيها وينقلونها إلى سواهم ولا علاقة لهم بوضع الألفاظ للمعاني سوى أنّهم يجمعونها ويعرضونها. ولكنّ الكيفيّة الّتي يتلقّوْنها بها، وإرادتهم الحرّة في اختيارها من مراجعها، وطريقة عرضهم لها، هي دون شكّ، من العوامل المُؤثِّرة في الأوضاع الّتي يرد عليها اللفظ في مؤلّفاتهم. وعلى هذا يمكننا الحديث عن أوضاع البيان بصيغة الجمع بدءا بما ورد منها في هذا النّوع من المؤلّفات من منظور معجميّ وموسوعيّ بحت، وانتهاء بما يشمل كلّ ما تكشف عنه المراجع والنّصوص المستشهد بها من أوضاعه عند أهل الاختصاص في المجالات المعرفيّة المنصوصة في المعاجم والموسوعات المعنيّة في هذا البحث.

يفرض علينا منطق الأشياء إذنْ أن نطرق مسألة البيان على أوضاع المعجميّين والموسوعيّين أوّلا، ثُمّ نتطرّق إلى مسألته على أوضاع سواهم ممّن عَرضَ ذِكرُهم في تلك المؤلّفات مستندين إلى ما ورد فيها من أقوال تخصّهم. وإنّه لا ريْب عندنا أنّ اختلاف سبل المقاربة بهؤلاء وأولئك يجعل من الطّبيعيّ أن يكون البيان على أوضاع أولئك غيرَه على أوضاع هؤلاء. ولا ريب عندنا أيضا أنّ لاختلاف الشّواغل الشّخصيّة دورا حاسما في تشكيل أوضاعه وتحديدها على النّحو الّذي يبرز تلك الغيريّة. والشّاغل الشّخصيّ عند المعجميّ والموسوعيّ يختلف بطبيعته عمّا يشغل الصّرفيّ أو النّحويّ

أو البلاغيّ أو الأصوليّ، بلْ هو يختلف عند المعجميّ عنه عند الموسوعيّ، ويختلف عند المعجميّ في المعاجم العامّة عنه في المعاجم الخاصّة.

إنّ ما يشغل المعجميَّ في المعاجم العامّة هو الإحاطةُ بالألفاظ ومعانيها، والاستشهادُ بالنّصوص على استعمالها في الدّلالة على تلك المعاني. فعنايته موجّهة بالأساس إلى مختلف المشتقّات الّتي لها صلة بالمعنى الأصليّ من قريب أو من بعيد. حتّى أنّه قد يجمع في الباب الواحد مشتقّات من جذريْن مختلفيْن. وقد أشرنا في ما تقدّم من هذا الفصل إلى إشكاليّة التّأثيل (étymologie) في " اللسان "، وَوَعدْنا بالعودة إليها في موضع آخَر من هذا الفصل. وفي ذلك خرق عجيب للنّظام المعجميّ يقتضي حتما أن يُوقَفَ على سرّه. ومثلما غاب في بعض الأحيان الفصل بين الجذور المختلفة غاب أيضا مفهوم التّطوُّر الدّلاليّ، وانعكس هذا على ترتيب الدّوالّ فلم تخضع لنظام منهجيّ مضبوط يبرز تحوّلها في نسق تطوّريّ واضح. وأحد الأسباب الظّاهرة في ما لاحظناه من هذه الفوضى في عرض المادّة المعجميّة هو في رأينا اعتماد المعجميّ في تعريف المداخل وجملة ما يعود إليها من المشتقّات على أسلوب السّرد حيث تتلو الشّروح والنّصوص الشّاهدة لصحّة استعمالها بعضها بعضا مترابطة بالواو، أو بالواو والفعل : " قال " وما يُصرَّف منه مبنيّا للفاعل أو لنائب الفاعل. على أنّ الخاصّيّة في هذا النّوع من المعاجم هو توزّع المعاني الأصليّة والفرعيّة بين سائر المشتقّات المتّصلة بالمدخل. وقد جاء مُتصوَّر "البيان" نفسه، تبعا لذلك، مُوزَّعًا بين كلّ المشتقّات الفعليّة والاسميّة المشارِكة له في الجذر. وأنت تحتاج إلى أن تجمع مكوِّناته من كلّ الخلايا الدّلاليّة الّتي انفصلت عن الخليّة الدّلاليّة الأصليّة وتكاثرت بالانقسام على نفسها كما تتكاثر الخليّة الحيّة مُسايَرةً للنّموّ، واستجابةً لِقانونِ التّطوّر وحاجةِ أهل اللغة إلى التّعبير بها عمّا يجدّ من شؤون حياتهم. أمّا المصطلح باعتباره دالاًّ لفظيّا خاصّا فلا يُذكَر صراحة بهذا الاسم، ولذلك فأنت تحتاج أيضا إلى الاستدلال عليه ببعض الإشارات إلى المجال المعرفيّ الّذي يُستعمَل فيه اللفظ للدّلالة على متصوّر مخصوص. وتدلّنا شواهد الاستعمال في هذا الصّنف من

المعاجم على أنّ للبيان أوضاعا أخرى تختلف باختلاف مجالات النّشاط وأهل الاختصاص. ذلك أنّ تفرّع الدّلالة وتشعّب المعاني يُحْوِجُ المعجميّ إلى إثباتها بالنّصوص، وهذه تُستمَدّ بحسب الحاجة من مراجع مختلفة: لغويّة إن كانت الدّلالة متّصلة بوضع اللفظ للمعنى أو نقله منه إلى غيره من المعاني، أو نحويّة إن كان للدّلالة وجه من الإعراب، أو بلاغيّة إن تعلّق المعنى بالبلاغة ...الخ.

ويختلف وضع المصطلح : " البيان " في الموسوعات عن وضعه في المعاجم العامّة. فاهتمام الموسوعيّ موجّه بالدّرجة الأولى إلى تعريف العلم بتحديد موضوعه، وشرح ما ينطوي عليه مضمونه من المفاهيم والمتصوّرات، وما يُستعمل لها من المصطلحات. ومفاتيح العلوم، ومداخلها، وعناوين اختصاصاتها مصطلحاتُها. ولفظ "البيان"، حتّى وإن ذُكِرَ شيءٌ من دلالته اللغويّة العامّة في بعض الموسوعات، يُنظَر إليه في هذا الصّنف من المؤلّفات على أنّه مصطلح يُستعمَل في مجال محدّد يدلّ فيه على مُتصوّر مخصوص. ولئن وجدنا بينها اتّفاقا على أنّ مجال انتمائه هو البلاغة فإنّ وضعه فيها لا يأتي على طراز واحد. فمصطلح " البيان " ــ وإن ورد في بعض هذه المؤلّفات مفردا، وفي بعضها مُركّبا وفي بعضها مفردا ومركّبا، فإنّه في الحاليْن يُسمّى به المبحث المعروف في علم البلاغة بعلم البيان. ومع ذلك فإنّ علم البيان مصطلح مزدوج الاستعمال إذ تشير دائرة المعارف الإسلاميّة في نسختها المعرّبة إلى كثرة استعماله مرادفا لعلم البلاغة، وهو المعنى المفهوم من الأصل الفرنسيّ لدائرة المعارف الإسلاميّة أيضا. أمّا ابن خلدون فإنّه ــ وإن خصّص في المقدّمة مبحثا للبيان باعتباره أحد العلوم الأربعة للّسان العربيّ ــ لا يستعمل في حديثه عن هذا العلم الشّامل لفروع البلاغة الثّلاثة المصطلح المركّب بالإضافة " علم البلاغة "، و إنّما يستعمل له المصطلح المركّب بالإضافة " علم البيان " ليدلّ به إجمالا على مُتصوّر البلاغة بفروعها الثّلاثة، وعلى مُتصوَّر أحد فروعها المعروف بهذا الاسم مشيرا في الأثناء إلى أنّ المصطلح الأصليّ لهذيْن المتصوّريْن عند المحدثين هو لفظ "البيان" مفردا لا "علم البيان". ومع هذا الّذي نلاحظه في الموسوعات المعنيّة من ظاهرة الازدواج

والاشتراك في المصطلحات تكشف لنا المقدّمة من خلال المتصورات البيانيّة ومصطلحاتها عن تطوّرٍ للفكر البيانيّ العربيّ يبدو جليًا في تبدّل المدلولات والدّوالّ، وتلاحق المسائل، ومحاولات التّأسيس والتّنظيم. وتكشف لنا النّشرة الجديدة لدائرة المعارف الإسلاميّة باللسان الفرنسيّ عن علاقات بيانيّة بين المصطلحات الثّلاثة: البيان والفصاحة والبلاغة أبرزها أنّ الفصاحة آلة للبيان وشرط لحسن البلاغة، وعلاقاتِ ترادفٍ تتباين فيها المصطلحات الثّلاثة لفظا وتتوحّد مُتصوَّرا فإذا كلّ منها بيان أو فصاحة أو بلاغة، وعلاقات انتماء يمثّل فيها مجال كلّ منها جُزءًا من مجال أوسع يستوعبها جميعا. وليس هذا المجال الأوسع في الأصل شيئا آخر سوى البيان. وقد أشار أبو هلال العسكريّ في تعليقه على ترادف الفصاحة والبلاغة إلى الصّلة بينهما وبين البيان بقوله:<< وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ عَلَى هَذَا فَالْفَصَاحَةُ وَالْبَلاَغَةُ تَرْجِعَانِ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ وَإِنْ اخْتَلَفَ أَصْلاَهُمَا، لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِنَّمَا هُوَ الإِبَانَةُ عَنِ الْمَعْنَى وَالإِظْهَارُ لَهُ[1] >>.

هكذا هو البيان متصوّر يتّسع لكلّ المتصوّرات البيانيّة سواء اتّصلت بالفصاحة أو بالبلاغة غير أنّه توسيع لمتصوّر البيان داخل مجال البلاغة بمفهومها السّائد ولا يتعدّاها إلى مجالات أخرى. وهذا في الواقع تضييق له لا شكّ في إشكاله لأنّ للبيان في المعاجم المختصّة أوضاعا ومجالات أخرى تُؤكِّد اتّساعه خلافا لما توهم به الموسوعات في الأغلب الأعمّ من ضيق المتصوّر والمجال.

كنّا قد ذكرنا أنّ الشّاغل الشّخصيّ يؤثّر في طبيعة الوضع الّذي يكون عليه البيان سواء في المعاجم والموسوعات أو لدى أهل الاختصاص في شتّى مجالات المعرفة. وهذا الأمر ينطبق أيضا على وضعه في المعاجم المختصّة. فالمعجميّ، في هذا النّوع من المعاجم، ولاسيّما منها تلك الّتي تهتمّ بمصطلحات العلوم، يتصدّى لِمفاهيم ومُتصوَّرات مخصوصة، ولِمَا يقع به التّمييز بينها من

1- دائرة المعارف الإسلاميّة (النّسخة المعرّبة)، ص 65.

المصطلحات والحدود ومجالات الانتماء والاستعمال. ولِذَا فإنّ ما يميِّز المعاجم المختصّة من غيرها هو حرص أصحابها على تصحيح الحدود وتدقيق المفاهيم والمصطلحات. وقد جاء البيان في " التّعريفات " وفي " الكشّاف " على أوضاع تختلف عن طبيعة وضعه في المعاجم العامّة والموسوعات بنْية ودلالة وتدقيقا وتفصيلا. فهو من حيث البِنْية اللفظيّة لا تتعدّى مصطلحاته عند الجرجانيّ لفظ "البيان" مفردا إلاّ مرّة واحدة ورد فيها مضافا إليه وخمس مرّات ورد فيها مضافا. وكانت الإضافة في المرّة الواحدة دالّة على تعدّد أنواع البيان، وفي المرّات الخمس مبيِّنة لخمسة أنواع منه كلّها على أوضاع الأصوليّين. أمّا تعريف المصطلح فيتمّ بناءً على متصوّره، ويُقدَّم من وجهات نظر مختلفة باختلاف أهل الاختصاص. ويتّضح لنا من خلال هذا التّعريف صلةُ البيان بطرفيْ الخطاب، واشتراكُهما في تحقيقه رغم اختلاف العلماء في حدّه بتركيز بعضهم فيه على دور المتكلّم/الباثّ وبعضهم الآخر على دور السّامع/المتلقّي، وتردّدُ متصوّراته بين الشّفويّ والمكتوب، واعتمادُه في مجال التّفسير وأصول الفقه منهجًا في قراءة النّصّ الدّينيّ ووسيلةً من وسائل إيضاح المعنى؛ بيْد أنّ اختلاف معاني النّصوص الدّينيّة في درجات الوضوح والخفاء كان له أثره في نشأة مصطلحات بيانيّة تناسب مستوى النّصّ المطلوب تفسيره والمنهج المُتوخَّى في بلوغ معناه ، أو استنباط الحكم منه. وقد رأينا أنّ البيان والتّأويل يشتركان في مفهوم الكشف عن المعنى، ولكنّ كلاًّ منهما منهج يناسب مستوى من مستويات النّصّ من حيث جلاء معانيه أو خفاؤها.

ويتأكّد تعدّد الأوضاع الّتي يرد عليها "البيان" بما نجده في كشّاف اصطلاحات الفنون من تعدّد المجالات، وأصناف المختصّين، واختلاف فئاتهم في حدّه ومتصوّراته. ونتج عن تعدّدهم واختلافهم في وجهات النّظر إلى البيان كثرةٌ وتنوّعٌ في المُتصوَّرات أحْوَجتْ أهل الاختصاص إلى المصطلحات الّتي تُعيِّنها. وكان النّظام الصّرفي، وما يسمح به من آليّة الاشتقاق خاصّة، من الوسائل الّتي التجأ إليها أهل الاختصاص لوضع المصطلحات، وتمييزها بعضها من بعض بصيغها الصّرفيّة سواء اتّصلت بالمجرّد

أو بالمزيد. ويدلّنا حضور " البيان " في مجالات عديدة، وعلى أوضاع مختلفة، على حركيّة بالغة تَسِمُ هذا المصطلح في تراثنا، وهي حركيّة ذات وجهيْن يتجلّيان في نوع من الازدواج المصطلحيّ يتمظهر في حضور المصطلحات الّتي بلورها العلم المخصوص في سعيه إلى الاستقلال بمصطلحاته الذّاتيّة، وهي مصطلحات مشتقّة من غير الجذر (ب.ي.ن)، إلى جانب المصطلحات المشتقّة من هذا الجذر. وهكذا نجد للمتصوّر الواحد في بعض المجالات مصطلحيْن أو أكثر : ففي الصّرف نجد : البيان/الإظهار/فكّ الإدغام؛ وفي النّحو: التّبيين/المبيِّن/التّفسير/التّمييز/المميِّز، وفي أصول الفقه: بيان التّبديل/النّسخ ...الخ. ومن أوضاعه لفظا ومتصوّرا أنّه لدى الأصوليّين معيار تُصنّف به النّصوص الدّينيّة من حيث وضوح الدّلالة على المعاني أو بالأحرى على الأحكام الشّرعيّة. والمسألة الأخيرة المتّصلة بوضع مصطلح " البيان " كما يبدو لنا من خلال الكشّاف هي أثر الإيديولوجيا. ويتجلّى هذا واضحا في الخلاف بين الأصوليّين حول مُتصوّر النّسخ، ومُتصوّر المدّة ومُتصوّر الغاية، والمصطلحات الّتي تعيّنها. وهو خلاف في المصطلحات يُخفي خلافا في المُتصوّرات يُخفي بدوره خلافا في المذاهب العقديّة. وقد أوقعت هذه الكثرة والتّنوع واختلاف المرجعيّات الفكريّة والعقديّة البيانيّين وغيرهم من العلماء ممّن كانت لهم صلة بمسألة البيان في تراثنا، في وجوه من الإشكال تحتاج ــ في ما نقدّر ــ إلى تفهّمها ومحاولة فضّها.

2.2. إشكالاته

أمكننا أثناءَ الفحص عن أوضاع مصطلح " البيان " في المعاجم والموسوعات أن نتبيَّن مدى أبعاده في تراثنا، ومدى تعقّد العلاقات الّتي يبنيها وتبنيه داخليّا مع المصطلحات المشاركة له في الجذر[1]، وخارجيّا مع مصطلحات بيانيّة مرادفة لا تنتمي إلى جذره[2]، وأنْ نقفَ من خلالها على عدد

1- ليست من قبيل المُشترك اللفظيّ وإنّما هي مشتقّات من نفس الجدر تحتلف دلالاتها باختلاف صيغها الصّرفيّة.

من الإشكالات المتّصلة به من عدّة أوجه كنّا قد أشرنا إليها في الأثناء، ووعدنا بالرّجوع إليها لاحقا لمزيد التّعمّق في فهمها ومحاولة فضّها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا. وبما أنّنا حدّدنا مواطن الإشكال في إبّانها، فإنّنا نعتبر عودتنا إليها هنا من باب التّذكير، والتّمثيل، وتفهّم الأسباب، واستخلاص الفوائد. ولذلك نكتفي منها بما يلبّي الحاجة، فنختصرها في ثلاثة أنواع من الإشكال لها دلالتها في ما نصادر عليه من هذا البحث، وهي: الإشكالُ **التّأثيليُّ**، والإشكال المفهوميّ/المعرفيّ، والإشكال المصطلحيّ.

أمّا الأوّل (التّأثيليّ) فيتعلّق بالمادّة المعجميّة في اللسان. فالظّاهر أنّ ابن منظور يفصل بين الجذريْن : (ب. ي. ن) و(ب. و. ن). فقد خصّص لكلٍّ منهما مدخلا رئيسيًّا مستقلاًّ بنفسه[2]. غير أنّنا نراه أثناء عرضه المشتقّات المتّصلة بالمدخل (بين) يُقحِم بينها بعض المشتقّات المتّصلة بالمدخل (بون). وقد جاء ذلك في تفسيره معنى " **البيْن** " :<< وَيُقَالُ : بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ بَيْنٌ بَعِيدٌ وَبَوْنٌ بَعِيدٌ؛ قَالَ أَبُو مَالِك : الْبَيْنُ الْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ (...). وَالْبَوْنُ الْفَضْلُ والْمَزِيَّةُ. يُقَالُ : بَانَهُ يَبُونُهُ وَيَبِينُهُ، وَالْوَاوُ أَفْصَحُ، فَأَمَّا فِي الْبُعْدِ فَيُقَالُ : إِنَّ بَيْنَهُمَا لَبَيْنًا لاَ غَيْرُ[3] >>. والسّبب الظّاهر لاجتماع الجذريْن في هذا المدخل راجع من ناحية إلى اشتراكهما في دلالة مشتقّيْن منهما على معنى الفصل، ومن ناحية أخرى إلى تفرُّد كلٍّ منهما من حيث الفصاحة في التّداول بمعنى يخصُّه. وهذا المعنى الأخير هو الّذي يُفسِّر حرص ابن منظور على إيراد كِلَيْهما من أجل التّنبيه إلى الوجه الفصيح لاستعمالهما. وهو، في رأينا العامل الأقوى للجمع بينهما. هذا هو السّبب الظّاهر. أمّا السّبب الخفيّ لخلط الجذريْن، فإنّنا إذا تأمّلنا مليّا في مسوّغات جمع اللفظيْن في الباب الواحد رغم اختلاف أصليْهما، لاح لنا في العمق رابط قويّ بينهما هو في الحقيقة المرجع الأصليّ الّذي تدخل بمقتضاه كلمة في باب من أبواب المعجم أو

1- قد تكون مرادفات للبيان في زمن النّشأة إلاّ أنّها صارت مصطلحات مستقلّة بمتصوّراتها ومجالاتها وبقيت رغم ذلك متضمّنة لمتصوّر البيان دون أن تكون مرادِفة له في الاستعمال ولذلك عبّرنا عنها بتلك الطّريقة.

2- يُنظر: ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج13، ط3، 1994، مدخل (بون)، ص 61-62.

3- نفسه، مدخل (بين)، ص 69.

تخرج منه. ونعني بذلك المرجعِ المُتصوّرَ البيانيَّ الّذي يفرض سلطته على اختيارات المعجميّ. وليس الاحتكام إلى التّداول في الجمع بين اللفظيْن (بَيْن) و(بَوْن) إلاّ احتكاما إلى المرجعيّة البيانيّة : فهما يشتركان في متصوّر الفصل، وهو مُتصوّر بيانيّ، لكنّهما يختلفان في التّداول لأنّ لكلّ منهما دلالة يكون فيها أفصح استعمالاً. فالبَوْنُ أفصح استعمالا في معنى الفَصْل، والبَيْنُ أفصح استعمالا في معنى البُعْد. والظّاهر أنّ الجمع بين اللفظيْن في باب تدلّ مشتقّاته على البيان، جاء لاشتراكهما في الدّلالة على متصوّر بيانيّ من ناحية، وللتّنبيه إلى الاستعمال الأفصح لكلّ منهما من ناحية أخرى[1]. والاحتكام إلى الفصاحة أساسه الاحتكام إلى البيان. نَعَمْ، قد يرى البعض لهذا الإشكال تفسيرا آخر يؤسّسه على غياب مفهوم " الجذر " الّذي يُلتزَم فيه ترتيب الحروف الأصول التزاما صارما، واعتماد " المادّة " الّتي يجوز فيها تقليب هذه الحروف أو تقديم بعضها على بعض بدلا منه أصلا، غير أنّنا نقول إنّ فكرة غياب ذلك المفهوم ـــ إن كان ـــ واعتماد المادّة بدلا منه، لا تبلغ، على أهمّيتها، مستوى تلك المعاناة الّتي نلمسها في ما يُعلَّلُ به إلحاق بعض موادّ المعجم بباب (بين) رغم كونها من باب آخر[2]. وهو تعليل يدلّ ـــ كما رأينا ـــ على بذل جهد كبير في هذا الاتّجاه ينّم بوضوح تامّ عن الاستناد في إلحاق تلك الموادّ بعضها ببعض إلى الخلفيّة النّظريّة البيانيّة بالأساس.

وأمّا الإشكال الثّاني (المفهوميّ / المعرفيّ) فيتعلّق بمتصوّر " البيان " في الموسوعات. ووجه الإشكال فيه هو ذلك التّضييق المجحف بحقّ المعرفة البيانيّة. فالظّاهرة الغالبة على ما نظرنا فيه من تلك المؤلّفات هي حصر متصوّر البيان في مجال البلاغة بمفهومها الاصطلاحيّ السّائد في تراثنا، بل هي قصره على فرع واحد منها وهو المعروف بعلم البيان. وهذا يتنافى مع حضوره في مجالات كثيرة

1- انظر مسألة الاهتمام بالفصاحة قضيّةً معجميّةَ وعلاقتها بالاستعمال في: العثماني(يوسف)، م.ن.، ح1، ص 269.

2- يُنظر مثلا : ما يعلّل به ابن منظور إلحاق لفظ " الباِن " وهو من باب (بون) بباب (بين)، م.ن.، مج13، ط3، 1994، مدخل (بون)، ص 61، ومدخل (بين)، ص 70، و71.

أخرى يتوسّع بها مُتصوّره إلى الحدّ الّذي يعسر معه أن يُضبَط له متصوّر نهائيّ. وليس أدلّ على قيام الإشكال المفهوميّ حتّى داخل المجال البلاغيّ نفسه من الحدود المائعة بين متصوّرات الفصاحة والبلاغة والبيان المتجلّية في ترادف المصطلحات الدّالّة عليها عند بعض العلماء أو في إرجاع تلك المتصوّرات كلّها إلى أصل واحد وهو البيان عند بعضهم الآخر. وعندئذ لا يسع الباحث أمام هذه المعطيات إلاّ أن يتساءل هل تُعَدّ تلك الحدود الّتي أقامها البلاغيّون القدامى بينها حدودا فاصلة حقًّا بين ما هو من البيان وما هو من الفصاحة وما هو من البلاغة؟ وهل المعرفة البيانيّة في تراثنا لا تتعدّى ذلك المجال الضـّـيِّــق الّذي حشرها فيه السّكّاكي وتلاميذه أم هي أكثر من ذلك بكثير؟ إنّه حقّا لمشكل أن يكون لنا في تراثنا العربيّ معرفة نسمّيها ولا نعرف حقيقتها حقّ المعرفة. أمّا حلّه في اعتقادنا فيكون بأن يستبدل الباحث بمناهج الدّراسة السّائدة منهجا آخر أصيلا يفرضه عليه موضوع البحث ولا يَفرضه هو على الموضوع.

وأمّا النّوع الثّالث من إشكالات وضع المصطلح : " البيان " في المعاجم والموسوعات فلاحظناه أثناء البحث عن تجلّيات حضوره في المعاجم المختصّة. فقد كشف لنا التّنقيب في هذا الصّنف الأخير من المعاجم عن سعي علوم عدّة في تراثنا إلى اتّخاذ مصطلحاتها الخاصّة من غير الجذر (ب. ي. ن). والأمثلة على ذلك كثيرة، ولكنّنا نكتفي في التّمثيل لها بما ورد منها في كشّاف اصطلاحات الفنون كالإظهار، وفكّ الإدغام في الصّرف، والتّمييز، والمُمَيِّز، والتّفسير في النّحو، والمُجمَل، والمُفسَّر، والمُشْكِل، والخفيّ في أصول الفقه. على أنّنا نجد أيضا إلى جانب هذه المصطلحات مصطلحاتٍ أخرى مرادفةً أو مُبَايِنةً لها قد اشتُقَّت رأسا من الجذر (ب. ي. ن) كالبيان في الصّرف، والتّبْيين، والمُبَيِّن في النّحو، والمبيَّن في أصول الفقه. وحين نبحث في دلالة تلك المصطلحات الّتي وصفناها بـــ" **الخاصّة** " نكتشف أنّ لها صلةً بمُتصوَّر " البيان " بل هي مبنيّة بالأساس على هذا المُتصوَّر. فالإدغام في اللغة هو إدخال شيء في شيء آخر فيختفي المُدغَم ولا

يظهر إلاّ الشّيْء المُدغَم فيه. ومنه في الصّرف إدغام حرف في حرف آخر فلا يظهر إلاّ حرف واحد يدلّ فيه التّضعيف على عمليّة الإدغام. وفكّ الإدغام هو عبارة عن إخراج المُدغَم من المُدغَمِ فيه وإظهاره وإبانته وبذلك تتساوى المصطلحات الصّرفيّة الثّلاثة: البيانُ، والإظهارُ، وفكُّ الإدغام، في الدّلالة على متصوّر واحد هو الإظهار بعد الإخفاء. وكذلك تترادف الألفاظ الثّلاثة: التّمييزُ، والتّفسيرُ، والتّبيينُ، في الدّلالة على رفع الإبهام. أمّا المصطلحات: المُبيَّنُ، والظّاهرُ، والمُفسَّرُ، والمُشكِلُ، والخفيُّ، فإنّها في علم أصول الفقه مصطلحاتٌ مُتباينَةٌ تدلّ على متصوّرات بيانيّة تختلف درجاتها في سلّم البيان قربا وبعدا في وضوح الدّلالة.

إنّ ازدواج المصطلحات أو تعدّدها بالنّســبة إلى المُتصوَّر الواحد ــ وإن كان السّبب فيه اختلاف الواضعين لها ــ يحول بين المتخاطبين والتّعبيرَ الدّقيق بها عن مفاهيم أو مُتصوَّرات مضبوطة، ويعوقهم عن فهمها الفهم الواضح الّذي يحصل به في أذهانهم المتصوَّرُ الدّقيق الّذي تُحِيل عليه. وإنّ مثل هذه الأوضاع الّتي نجد عليها المصطلحات في تراثنا مظهر لِمَا نسمّيه اليوم بفوضى الاصطلاح. والإشكال فيها تلك الوفرة من المصطلحات الّتي تزخر بها سائر مجالات المعارف والعلوم واستمرارنا في التّعامل معها دون أن نمحّصها ونعرف على وجه الدّقّة ما تسمّيه من المفاهيم والمُتصوّرات. ومثلما يتعلّق الإشكال " بفوضى المصطلحات " يتعلّق أيضا بما أشرنا إليه من رجوع كثير من المصطلحات في عدّة علوم تراثيّة إلى أصل بيانيّ سواء اُشتُقَّتْ من الجذر (ب. ي. ن) أو من غيره من الجذور الّتي تشاركه في المُتصوّر. وعندئذ نقول: كم هي المصطلحات الّتي من هذا النّوع في معارفنا التّراثيّة؟ بل كم هي ألفاظ اللغة العربية الّتي كان المتصوّر البيانيّ حاسما في وضعها أصلا؟ لا نظنّ أنّ أحدا بحث هذه المسألة رغم كثرة ما يوصف به اللسان العربيّ من الفصاحة والبيان. وإنّه لمسلك من مسالك البحث اللغويّ الجدير بالاهتمام.

3. حدود الاستفادة من المعاجم والموسوعات لقصورها عن الإلمام بشؤون " البيان "

1.3. المجالات المعرفيّة

ما من شكّ في أنّ التّنقيب عن تجلّيات حضور مصطلح " البيان " وأوضاعه في المعاجم والموسوعات كان له عظيم الفائدة. فالسّائد الّذي ترسّخ في الأذهان بفعل العادة والتّقليد أنّ البيان لا يُتصوَّر خارج حدود المجال الضّيّق المُسمّى به أحد فروع البلاغة. وقلّما يرد على الأذهان أنّ متصوّر البيان أضخم ومجاله أرحب. بل هو متعدّد المجالات. وكفى بذلك دليلا حضوره في معظم جداول المعارف التّراثيّة الّتي تشملها مدوّنة هذا البحث من اللغة، والصّرف، والنّحو، والأدب، والبلاغة، والتّفسير، وأصول الفقه، وعلم الكلام، فضلا عن معارف أخرى في تراثنا لم تشملها المدوّنة من تصوّف، وفلسفة، ومنطق، وحساب، وهندسة، وسِوَاها ممّا لا نشتغل به في هذا البحث.

2.3. البدائل المصطلحيّة الكبرى

أتاح لنا البحث في المعاجم والموسوعات أن نكتشف ثروة من المصطلحات والمفاهيم والمتصوَّرات مفرطة التّنوّع، كثيرة التّعقيد لتعدّد العلاقات بينها واختلاف أنظمتها ومنظوماتها. وقد كان لغزارتها واختلاف مصادرها أثر في أوضاعها. ولعلّ المصطلحات البيانيّة الكبرى: البيان، والفصاحة، والبلاغة، وما بينها من العلائق، ومنزلتها بعضها من بعض دليل واضح على ما نقول. ولو أنّنا اقتصرنا على هذه البدائل المصطلحيّة الكبرى، ونظرنا في علاقة كلّ منها بالأخرى، وما يقع تحتها من المصطلحات والمفاهيم والمتصوّرات لأمكننا ذلك وحده من أن نتبيّن حجم الفائدة الّتي يُغدقها على البحث النّظر في تلك المؤلّفات. إلاّ أنّ الفائدة منها ــ وإن عَظُمتْ ــ لا يمكنها أن تبلغ حجم الفوائد المجتباة من غيرها. ذلك أنّ المصطلحات وحدودَها مقتطعةٌ من سياقاتها الأصليّة الكبرى، فلا نتبيّن في المعجم جوارها اللفظيّ الحيّ الّذي يمكن أن يساعد الباحث على تدقيق المصطلحات وتحقيق المفاهيم والمتصوَّرات لأنّ المعجم كالبرّاد يحفظ الأشياء بتجميدها. ولكنّ المدوّنة بتنوّعها واختلاف

سياقاتها الكبرى يمكن أن تسلّط على " البيان " أضواء متعاكسة تكشف عن وضعه المعرفيّ في تراثنا، ويُستَدرَك بها ما فات المعاجم والموسوعات من حيثيّاته.

خـاتـمـة القـسـم الثّـانـي

سعينا في الفصل الأوّل من هذا القسم إلى دراسة " البيان " في مرحلة أولى دراسة إحصائيّة « عَدَدِيَّةً » مكّنتنا من الوقوف على المعطيات الخاصّة بتواتر " لفظه " في مختلف اشتقاقاته الاسميّة ورودا وتردُّدًا في المدوّنة. وحاولنا أن نستشفَّ من خلال النِّسَبِ العدديّة لتواتره ارتفاعا وانخفاضا في الكتاب الواحد، والمعرفة الواحدة، والمعارف المختلفة آنيّا وزمانيّا، بعضَ الدّلالات المتعلّقة بما اعتبرناه من قبيل الظّواهر اللافتة. ولقد برهن الإحصاء العدديّ من هذه النّاحية على جدواه في إثبات جوانب عديدة ممّا نصادر عليه في هذا البحث، وكَشَفَ لنا من تلك الدّلالات ما قد يتعذّر على غيره من المناهج أن يُثبِته أو يكشف عنه. أمّا الفصل الثّاني من هذا القسم فكان مرحلة ثانية أقلّ عموميّةً من الأولى درسنا فيها المصطلح المعنيّ دراسة إحصائيّة « بِنْيَوِيَّةً » تتناول بنيته الصّرفيّة والنّحويّة في علاقتها بالإحصاء من جوانب ثلاثة: خصّصنا أوّلها للاهتمام بالمصطلح من حيث البساطة والتّركيب. فحدّدنا أشكاله النّحويّة المفردة والمركّبة، وأحصينا تواترها في المدوّنة. واتّبعنا المسار نفسه، فخصّصنا الجانب الثّانيَ من دراسة المصطلح للاهتمام بصِيَغِه الصّرفيّة وأشكال تعلّقه النّحويّ، وركّزنا الكلام على وروده مفردةً ومركّبا جزئيّا. وأخضعنا هذه البِنَى الصّرفيّة والنّحويّة للإحصاء واستثمرناه في قراءة الظّواهر الّتي كشفت عنها المعطيات. أمّا ثالث تلك الجوانب فقد خصّصناه للنّظر في المصطلح انطلاقا من بعض المقولات النّحويّة والبلاغيّة فنظرنا في المصطلح من حيث تعيينه وإسناده، فأحصيناه نكرةً ومعرفة، ومسندا ومسندا إليه، وصفة وموصوفا. وقد ساعدنا هذا النّوعُ من الإحصاء في دراسة " البيان " من تلك الجوانب الثّلاثة على تبيّن ما كان خافيا من ظواهره. فحاولنا تأويلها، واستكشاف

أبعادها الدّلاليّة بناء على ما سمحت به المعطيات من المؤشّرات العديدة والقرائن المتعاضدة، وما استانسنا به ممّا يتّصل بمسألتنا من آراء الباحثين في التّراث. أمّا الفصل الثّالث من هذا القسم فكان مرحلة ثالثة أخصّ من السّابقة أردنا فيها أن نتتبّع تجلّيات حضور " البيان " في المعاجم والموسوعات، فوقفنا من ذلك على ملابسات كثيرة تتّصل بنشأته وتطوّره مفهوما ومصطلحا. وأمكننا أن نتبيّن من خلالها وُجُوهًا مختلفة لذلك الحضور في مستويات عديدة تتعلّق بطبيعة وضعه وإشكالاته. وحاولنا في الأثناء أن نتحسّس بعض القضايا الخاصّة بانتمائه، وعلاقاته، ومحاولات حدّه وتعريفه، إلاّ أنّ المعلومات الواردة في هذا الصّنف من المؤلَّفات عن مصطلح البيان تبقى على أهمّيّتها من قبيل الفوائد العامّة الضّروريّة غير الكافية. فلم نكن لنريد بدراسة مصطلح " البيان " في تلك المصنّفات الّتي حرصنا على تعديدها وتنويعها أكثر من أن تكون مرحلة تمهيديّة عامّة تسير في اتّجاه ما نصادر عليه، مرحلةً أُولى تُقَرّبنا من صميم الموضوع، وتساعدنا على استجلاء قوادمه تتبعها مراحل أخصّ منها تُقَرّبنا منه أكثر فأكثر، مراحلُ نستجلي فيها ما انطوت عليه تلك القوادم من خَوَافِيهِ.

لقد مكّنتنا الدّراسة الوصفيّة لمصطلح " البيان " في التّراث العربيّ من الإلمام بالكثير من القضايا الهامّة المتّصلة بأوضاعه في تراثنا. والأهمّ من ذلك أنّها مكّنتنا على وجه الخصوص من التّفطّن إلى الإشكالات العديدة المتعلّقة به لفظا ومعنى فضلا عمّا يتعلّق به منها مُتصوّرا ومصطلحا. إلاّ أنّ الدّراسة الوصفيّة، على أهمّيّتها، تُمثِّل، في التّمشّي الّذي اخترناه لهذا البحث، عملاً تشخيصيًّا يُوقَف فيه على الظّواهر العامّة، وتُحدَّد بواسطتها السّماتُ الدّالّةُ دون الغوص على تفاصيلها، أو التّعمّق في تحليلها، أو التّبسّط في شرح دخائلها. بيْد أنّنا ــ وإن وقفنا في هذا القسم بالدّراسة الوصفيّة عند هذا الحدّ ــ فإنّ هذا لا يعني أنّ ما بقي من عملنا لن يكون وصفيّا. ذلك أنّ الدّراسة المصطلحيّة، في جلّ مراحلها إن لم تكن في كلّها، دراسةٌ وصفيّةٌ بالأساس. وليس ما استعرضناه في هذا القسم من قضايا حضور المصطلح المدروس في المعاجم والموسوعات والإشكالات العديدة الّتي تثيرها طبيعة هذا

الحضور، وما أحصيناه منه مفردا ومركّبا، وما اخترناه من زوايا النّظر، وما شخّصناه وحلّلناه من الظّواهر إلاّ جانبا من الدّراسة الوصفيّة. ولعلّنا نحتاج إلى الوصف في مرحلة الدّراسة السّياقيّة أكثر ممّا احتجنا إليه في المراحل السّابقة لما تقتضيه دراسة البنية العلاميّة والمتصوّريّة للمصطلح في هذه المرحلة من فرزٍ للمصطلحات، وغوصٍ على المتصوّرات، وتخليصٍ للمنظومات، ومن تحليلٍ ومقارنةٍ، ووصفٍ وتخصيصٍ، وتعريفٍ وتحديدٍ، وتفصيلٍ وتدقيقٍ[1].

1- يُنظر: الرّيدي (توفيق)، جدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة، وما يقوله عن المسلك الوصفيّ تعليقًا على عمليْ عيسى النّاقوري والشّاهد البوشيخي، م.ن.، ص 29 ـــ 30. ويُنظر أيضا حديث البوشيخي (الشّاهد) عن المنهج الوصفيّ، مصطلحات النّقد العربيّ لدى الشّعراء الجاهليّين والإسلاميّين: قضايا ونماذج، م.ن.، ص 29 ـــ30 ـــ 31.

القسم الثّالث

الدّراسة السّياقيّة

الفصل الأوّل : البيان المبين ومصطلحاته (في مستوى النّظام اللسانيّ)

الفصل الثّاني : البيان المبين ومصطلحاته (في مستوى الخطاب)

الفصل الثّالث : البيان الفصيح ومصطلحاته

الفصل الرّابع : البيان البليغ ومصطلحاته

هذا باب إنّما يُجمَع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مُجرَّدةً من الألفاظ، وليس كالاشتقاق الّذي هو من لفظ واحد، فكأنّ بعضه منبهةٌ على بعض.

ابن جنّي: الخصائص، ج2، ص 135.

ولَمْ أزلْ منذ خدمت العلم أنظر في ما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها. فأجد بعض ذلك كالرّمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضَه كالتّنبيه على مكان الخبيء ليُطلَب، وموضع الدّفين ليُبحث عنه فيُخرَجَ، وكما يُفتَح لك الطّريق إلى المطلوب لِتسلكَه، وتُوضَع لك القاعدة لِتبنيَ عليها.

عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 73.

قال أبو محمّد : هذا باب خلط فيه كثير ممّن تكلّم في معانيه، وشبّك بين المعاني، وأوقع الأسماء على غير مُسمَّياتها، ومزج بين الحقّ والباطل، فكثر لذلك الشّغب والالتباس، وعظمتْ المضرّة، وخفِيَتْ الحقائق، ونحن إن شاء الله تعالى بحوله وقوّته مُميِّزون معنى كلِّ لفظة على حقيقتها.

ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام، مج1، ج1، ص 35.

مــقــدّمــة القــســم الثّــالــث

تُمثِّل دراسة المتصوّرات وما قد تتشكّل فيه من البِنى العلاميّة في سياق الخطاب مرحلة من أهمّ مراحل البحث المصطلحيّ حتّى أنّ البعض يَعتبرها لُبَّ الدّراسة المصطلحيّة[1]. وهي في رأينا مرحلة من أكثر المراحل طرافة وتشويقا وخصوبة لِمَا قد ينفتح أثناءها من مسالك المعرفة المفاجئة، وما يصاحبها من الظّفر بلذّة الكشف. ولكنّها أيضا ــ بسبب طبيعتها في موضوعنا ــ من أشدّ مراحل البحث عسرا لِمَا تتّسم به المتصوّرات البيانيّة من الكثرة، والالتباس، والتّداخل، والتّشتّت، الأمر الّذي يتعذّر معه على الباحث أن يَلمّ شَعَثَها ويَرُدَّ شواردها مَا لمْ يتسلّحْ لها بمنهج في البحث ينتظمها جميعا، ويكون مُستمَدّا من طبيعة ما تَوافَر لديه من المادّة المصطلحيّة الّتي جمعها، وما لاحظه، وهو يتأمّل فيها، من الأقطاب الّتي تجمعها أو المنظومات الكبرى الّتي تنضوي إليها. فهذه الرّؤية الجامعة لخصائص المادّة المصطلحيّة المستخلصة من ركام النّصوص، من شأنها أن تساعد الباحث على تبيُّن قِسْمَتِها ومَفْصَلَتِها تيسيرا للتّعامل معها.

وقد تأمّلنا في ما جمعناه من تلك المادّة فوجدنا مصطلحات " البيان " الّتي اشتملت عليها، والمتصوّرات الّتي تدور في فلكها ــ بالرّغم ممّا بينها من تَجاذُب، وتَشابُك، واتّصال، بل وتَمَاهٍ في بعض الحالات ــ تَقْبَلُ، إذا نحن احتكمنا إلى بعض المعايير المائزة، القسمةَ على ثلاثةٍ، بحيث يُمكن

1- يقول Robert Dubuc متحدّثا عن الدّراسة السّياقيّة: On voit jusqu'à quel point l'analyse de la notion est importante, à la fois pour permettre de bien circonscrire l'unité terminologique et pour identifier le contenu notionnel.Nous touchons ici au cœur même de la recherché terminologique : l'analyse contextuelle.

يُنظر: Dubuc (Robert), Ibid,p.29-30.

أن تُمثّل مادّةُ كلّ قسم منها موضوعَ بحث مستقلّ. فأجْرَيْناها على ذلك. ولكنّنا خَصَصْنا البيان لأهمّيته بفصليْن فصارت الفصول أربعة. ووَسَمْنا كلّ فصل منها بصفة تخصّه من دون أن تُخرجِه عن أصل انتمائه. فكانت عناوينها على التّوالي : **البيان المُبِين ومصطلحاته** (في مستوى النّظام اللسانيّ) ـ **البيان المُبين ومُصطلحاته** (في مستوى الخطاب) ـ **البيان الفصيح ومصطلحاته ـ البيان البليغ ومصطلحاته.**

وليس ما نزعمه من هذه التّسميات من قبيل التّرف أو التّمحّل، ولا هو من قبيل الاعتباط. وإنّما هو من جوهر السّياسة الّتي يفرضها منطق الموضوع على الباحث مراعاة منه لخصائص المعطيات. على أنّ ما يجب التّنبيه إليه هو أنّ وَصْفَ البيان بالمُبِين، وبالفصيح، وبالبليغ ـ وإن شهدت له النّصوص الصّريحة، وأثبتته الأدلّة المختلفة كما سنرى ـ، وَصْفٌ إضافيّ من قبيل الوسْم المنهجيّ لا غير، لأنّ البيان من طبيعته أن يُبِينَ فلا حاجة إلى وصفه بالإبانة، ولأنّ وصفَ البيان بالفصاحة والبلاغة يطّرد وينعكس، فتُوصَفَانِ أيضا بالبيان. والمهمّ في هذا كلّه هو هذا الاقتران الدّالّ على وجود ثلاثة متصوّرات كبرى متداخلة ومتمايزة في الآن نفسه.

تلك هي الأقطاب الثّلاثة الجامعة لشتات المتصوّرات البيانيّة الّتي نريد في هذا القسم أن ندرسها في سياقاتها من المدوّنة النّصّيّة المختارة. غير أنّ الدّراسة السّياقيّة ـ وإن كانت تهدف بالأساس إلى تَعَرُّفِ المتصوّرات ـ فإنّها أيضا تُمكّننا ـ بطريقة غير مباشرة ـ من حسن اختيار المصطلحات، وتَعَرُّفِ المُرادِفات، وتدوينِ الصّيَغ المصطلحيّة المُركّبة أو المتفرّعة عن المصطلحات البسيطة.

وإذ كانت الطّريق إلى المتصوّرات تمرّ حتما من المصطلحات، أيْ من العلامات اللغويّة الّتي تُحِيل عليها، وهذه ألفاظ عامّة يتخصّص معناها بالسّياق، وجب تمييز السّياقات من بعضها بعضا وتوظيف أنسبها للعمل. والّذي نعنيه بالسّياق هو الملفوظُ المحيطُ باللفظة المرصودة المعبِّرُ عن فكرة

تامّة. ويقع التّمييز في المصطلحيّة أحيانا بين نوعيْن من السّياق: السّياق الأكبر(macro-contexte) وقد يكون فصلا أو كتابا، وهذا النّوع لا اعتبار له عادة في الإجراء، والسّياق الأصغر (micro-contexte) وهو الّذي ينطبق عليه التّعريف المتقدّم، وهذا النّوع هو الّذي نحتفظ به لغايات تقتضيها الدّراسة المصطلحيّة[1].

إنّ الدّراسة السّياقيّة ترتكز في جوهرها على تعرّف الواصفات (descripteurs)، ونعني بها العناصر الكاشفة عن المتصوّر. والواصفات الأكثر دلالة هي تلك الّتي تعبّر عن طبيعة الشّيء، وغايته، وكيفيّته. و يتحدّد نوع السّياق المدروس بحسب عدد الواصفات الحاضرة فيه ونوعيّتها. فيكون تعريفيًّا (définitoire) أو تفسيريًّا (explicatif) أو تَجْمِيعِيًّا (associatif)[2]. والفرق بين هذه الأنواع الثلاثة أنّ الأوّل (التّعريفيّ) يعطينا إشارات دقيقة إلى المتصوّر الّذي يُحيل عليه المصطلح المدروس دون أن يعنيَ هذا بالضّرورة أنّ الأمر يتعلّق بحدّ جامع مانع، وأنّ الثّانيَ (التّفسيريّ) لا يتعدّى دوره تقديم معلومات موجزة عن طبيعة المصطلح المدروس أو عن شكله الخارجيّ، وأنّ الثّالث (التَّجْمِيعِيَّ) يتّسم بغياب الواصفات الدّالّة سواء من حيث العددُ أو النّوعيّةُ. وهو يسمح فقط بربط المصطلح المدروس بحقل تطبيقي معيّن. ويُستدَلُّ على هذا من الجمع بينه وبين المصطلحات المحيطة به في الملفوظ. ويمكن أن نمثّل له بمصطلح يرد في تَعْدِيدٍ (énumération) أوْ يُستعمَلُ بقيمة وظيفيّة بحتة[1]. ولئن كان السّياقان : الأوّل والثّاني يُفضّلان على الثّالث إذ لا يُلجأ إليه إلاّ إذا لَمْ يُوجَدْ أفضلُ منه، فإنّنا نرى أنّ العمل بها جميعا أمر ممكن ومفيد ولاسيّما إذا كانت الغايةُ رغبةً في مزيد الاحتجاج والتّأكيد.

1- يُنظر: م.ن.، ص 30.

2- يُنظر: م.ن.، ص 30.

1- يُنظر: م.ن.، ص 30 – 31.

الفـصـل الأوّل

البيان المبين ومصطلحاته (في مستوى النّظام اللساني)

الكلام مُشتقّ بعضُه من بعض ومُبيِّن بعضُه بعضًا.

المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، ص 23-24.

تمهيد

مِمّا يُخوّلنا وَسْمَ هذا الفصل والفصل الّذي يليه " **بالبيان المُبين** " اشتمالُ المدوّنة على عدد كبير من النّصوص الّتي يرد فيها وصف البيان بالبيان وصفا صريحا مباشرا فضلا عن عدد أكبر من النّصوص الّتي يرد فيها ذلك الوصف بطريقة غير مباشرة. ولكن حسبنا ـــ للدّلالة على إمكان هذا التّخصيص الإضافيّ الّذي أردناه فيهما تلك النّصوص الّتي يُوصَف فيها البيان بألفاظ تشاركه الاشتقاق من نفس الجذر، وهو الأمر الّذي يعني أنّ البيان يُوصَف بالبيان وصفا صريحا مباشرا. من ذلك مثلا ما نلاحظه في قول الجاحظ (ت255هـــ) :<< ... ومن الخطباء الأبيناء العلماء الّذين جَرَوْا من الخُطبة على أعراق قديمة : شبيب بن شيبة، وهو الّذي يقول في صالح بن أبي جعفر المنصور ـــ وقد كان المنصور أقام صالحا فتكلّم ـــ فقال شبيب : ما رأيتُ كاليوم **أَبْيَنَ بَيَانًا** (...) من صالح[1] >>. فقد وُصِف البيان في هذا النّصّ بالبيان. وجاء ذلك في سياق المقارنة والمفاضلة بين بيان وبيان. وقد استعمل الجاحظ لهذا الغرض اسم تفضيل مشتقّ من الجذر : (ب. ي. ن)، أيْ من نفس الجذر الّذي أُشتُقَّ منه لفظ " البيان ". وليس الجاحظ وحده من وصف البيان بهذه الصّفة ولا أنّ وصف البيان بها كان مقصورا على عصره، وإنّما هو وصف نجده أيضا عند غيره ممّن عاصروه كأبي عبيدة معمر بن المثنّى (ت210هـــ)، وأبي جعفر بن جرير الطّبريّ (ت310هـــ)، وممّن لم يُعاصروه كعبد القاهر الجرجاني (ت471هـــ). وهو وصف لا يرد عند بعضهم في نصّ وحيد، وإنّما هو يتردّد في عدّة نصوص. يقول الطّبريّ متحدّثا عن نعمة " البيان " وتفاضل الخلق فيه :<< ... وجعل (يقصد الله) أعلاهم فيه رتبة، وأرفعهم فيه درجة، أبلغهم في ما أراد به بلاغا، و**أبينهم به عن نفسه بَيَانًا**[1] >>. وقد تكرّر وصف البيان بالبيان عند الطّبريّ أكثر من مرّة. وكثيرا ما كان ذلك في سياق الانتصار

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 276-277.

1- الطّبريّ، م.س.، مج1، ص 28.

لبيان القرآن. وذلك كقوله :<< فإذ كان تفاضُل مراتب البيان، وتباين درجات الكلام، بما وصفنا قبلُ ــ وكان الله تعالى ذكره وتقدّست أسماؤه، أحكم الحكماء، وأحلم الحلماء، ــ كان معلوما أنّ **أَبْيَنَ الْبَيَانِ بَيَانُهُ**، وأفضل الكلام كلامه[1] >>. ومثل هذه النّصوص الواصفة للبيان بالبيان على هذا النّحو، قولُ عبد القاهر الجرجاني في " دلائل الإعجاز " :<< وذاك أنّا نعلم أنّه صلّى الله عليه وسلّم لمْ يُمنعْ الشّعر من أجل أن كان قولا فصلا وكلاما جزلا، ومنطقا حسنا، و**بَيَانًا بَيِّنًا**[2]... >>. وهو قول لا يخرج عن مسار الأقوال السّابقة في وصف البيان بلفظ مشتقّ من الجذر (ب. ي. ن)، وهو ما يؤكّد المعنى الّذي نحن بصدده.

إنّ ما تشهد عليه النّصوص وتثبته الأدلّة، إذنْ، يدعو إلى التّسليم بإمكان ذلك التّخصيص الّذي تصورّناه لقسم من أقسام المادّة المصطلحيّة المجتباة من مدوّنة البحث، وبَنَيْنَا على أساسه الفصول الأربعة المشار إليها بما فيها من تماثُلٍ وتغايُرٍ. ومع ذلك، تبقى مسألةٌ قد تشغل ذهن القارئ لا بُدَّ من توضيحها. فقد وصفنا البيان بالمُبين دون سِوَاهُ من سائر مشتقّات الجذر كالبائن والبيِّن والمُبيِّن والمستبين ...الخ، فما الّذي يجعلنا نفضّله عليها مع أنّه لم يردْ في ما استشهدنا به من النّصوص؟

- لمّا كانت غايتنا في الفصل الأوّل والثّاني لا تتعدّى وسم البيان بلفظ من جنسه يُميِّزه منهجيًّا من بقيّة أقسام البيان، فإنّه لا مانع، مبدئيّا، من أن نعمِد بطريقة اعتباطيّة إلى أيّ لفظ مشتقّ من جذره فنجعله وصفا له. فليس أحد من تلك المشتقّات ــ في هذا المستوى ــ بِأَولَى من الآخَر، لولا أنّ " **المُبين** "، ــ في مستوى آخَر ــ يزيد على سائرها بأشياء تجعله أكثر مناسبة للوظيفة الّتي أردناها

1- نفسه، ص 29. وانظر أيضا نفس الصّفحة وصفه البيان بالبيان، وكذلك في الصّفحة 116.

2- الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق محمّد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الجيل للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 2004م / 1424هـ، ص 67.

له. فممّا يُرجِّحه لدينا تردُّده في المدوَّنة عددا من المرّات غيرَ قليلٍ[1]، ودلالتُه على الصِّفة والحدث، واللزوم والتّعدّي، واستعمالُه في المدوَّنة وَصْفًا للحسِّيِّ والعقليِّ من الأشياء[2]، وكذلك ما كشف عنه جردُ النّصوص من وروده في القرآن وفي كلام البشر.

1. متصوّر البيان في مستوى الكلمة

لا يمكن للباحث في البيان من خلال مُدوّنات التّراث ألاّ ينتبه لِجملة من المتصوّرات البيانيّة الهامّة تتّصل اتّصالا وثيقا بنظام اللسان العربيّ. ووجه الأهمّيّة فيها أنّها مثّلتْ جهازا تفسيريّا اعتمده أعلام بارزون في تراثنا لِتعليلِ بعض الظّواهر اللغويّة وشرحِ ما وقفوا عليه من الخصائص البنيويّة الصّرفيّة والنّحويّة في علاقتها بطرق الدّلالةِ وبتمييز المعاني المدلول عليها سواء بالصّيغة أو بالتّركيب. والأهمّ من ذلك أنّها تُمثِّل بالنّسبة إلينا ظاهرة وعيٍ حادٍّ لدى أولئك الأعلام بأنّ الأسس الّتي يقوم عليها نظام العربيّة أسس بيانيّة بالأساس تتجلّى مظاهرها في مختلف المُكوِّنات والمُستوَيَات : حرفا، أو كلمة، أو جملة، أو خطابا، وأنّ هذا النّظام مركّب من أنظمة يمكن أن تُشتَقّ منها نُظُم مُصطنعة تُمثِّلها، وتكشف عن مختلف مكوِّناتها الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة والدّلاليّة. وإنّ ما يدعونا إلى دراسة متصوّر البيان في مستوى النّظام اللسانيّ ثلاثة أسباب لا يقلّ أحدها عن الآخر أهمّيّةً : أوّلها أنّها مَنْحَى لمراجعة بعض الأفكار المترسّخة في الأذهان عن اختصاص العربيّة بالبيان، ولِلتّثبُّتِ من صحّتها أو خطئها بدراسة هذه المسألة درسا منهجيّا يأخذ بعين الاعتبار المعطيات الموضوعيّة الحاصلة باستقراء النّصوص، ويتجانف عن الأحكام الإجماليّة القائمة على الاتّباع والتّقليد لأنّها لا تخلو في أغلب الأحيان من حُدُوس الباحثين وإن صدقوا، وكلّ ذلك بدافع الرّغبة في المعرفة العلميّة الصّحيحة، وهي أحد الأهداف الكبيرة المرسومة لهذا البحث؛ وثانيها أنّ هذا الرّصيد من المتصوّرات

1- إذا اعتبرنا ما تكرّر من المركّبات الّتي ورد فيها لفظا ومعنى فإنّ عدده يبلغ في المدوّنة 39 مرّة. وهو في القرآن أكثر الصّفات ورودا إذ تكرّر 119 مرّة.

2- كقوله : الكتاب المُبِين ــ شهاب مُبين ــ ثعبان مُبين ــ، وقوله : إعرابه المُبِين ــ ضلال مُبين ــ الحدل المُبِين.

يمثّل جزءا من موضوع الاهتمام، فلا يمكن إغفاله أو إهماله بأيّ حال من الأحوال؛ وثالثها أنّ الدّاعِيَ إليه أوّلا وآخِرا عمل منهجيٌّ نسعى من خلاله إلى الإلمام بأكثر ما يمكن من المتصوّرات البيانيّة في التّراث، وذلك لا يكون، في اعتقادنا، دون تنظيم واضح للمادّة المصطلحيّة الغزيرة المنتقاة من المدوّنة.

ولذلك رأينا أن نتناول متصوّر " البيان " في مستوى الكلمة لا من كلّ الجوانب بل من حيث ما يُعلَّق بها من متصوَّراته بصريح اللفظ دون أن نجور عن القصد، فنخرج منها إلى متصوّرات الفصاحة أو البلاغة بالرّغم ممّا وضّحناه وممّا سنوضّحه من صلتهما بمتصوّر البيان لأنّ لهما في هذا البحث موضعا لاحقا يُخَصَّانِ فيه بالدّرسِ وتفصيلِ الكلام في الجوانب ذات الصّلة. ورأينا كذلك أن نتناوله أيضا في مستوى الجملة مقتصرين على بعض المتصوّرات الّتي يُفسَّر بها نظامُ التّركيب النّحويّ من حيث هو قوانينُ وقواعدُ يخضع لها بناء الجملة ضمانا لِلْبيان، وتاركين الاستعمال وبعض ما يداخله من المتصوّرات البيانيّة لتناولها في مستوى الخطاب. وأضفنا إلي ذينك المُستوَيَيْن مستوى ثالثا سمّيناه " درج الكلام " نتناول فيه جانبا من المتصوّرات البيانيّة المتعلّقة ببعض ما يرد خلال الجملة أو ما يُقحَم بين عناصرها أو ما يلحق ألفاظها من الزّيادة والتّغيير حرصا على البيان، وهو العمل الّذي يُعبِّر عنه النّحاة القدامى بـ" الإدراج " و " الوصل ". وفي كلّ ذلك نحاول أن نتوخّى الاستدلال والتّمثيل للظّواهر الملاحظة بطريقة تأليفيّة نقتصر فيها على عدد محدود من النّصوص ــ على كثرة ما جمعناه منها ــ إذ لم نجد فائدة في عرضها كلّها لِكثرتها واشتراكها في الإشارة إلى نفس الظّواهر وترديد نفس المتصوّرات.

ولئن اخترنا أن نعالج المسألة في مستوى تلك الوحدات الكلاميّة، فإنّنا ندرك ما يحفّ بمصطلحاتها من الإشكالات المفهوميّة والإجرائيّة، ولاسيّما ما يتعلّق بمفهوم الكلمة، واستحالة الفصل ــ عند الإجراء ــ بين ملفوظها وما يتألّف منه من الدّوالّ والعلامات المشيرة إلى ما تفيده من

المعاني المقوليّة، والمعاني الوظيفيّة، فضلا عمّا يسمّيه ابن جنّي الدّلالة اللفظيّة، والدّلالة الصّناعيّة، والدّلالة المعنويّة[1]. ذلك أنّ تحليل الملفوظ إلى تلك المكوّنات وإن أمكن في المستوى النّظريّ فإنّه لا يُمكن إجراؤه في الواقع دون أن يؤدّيَ إلى تلاشى هذا الملفوظ. ثُمّ إنّ الكلمة من الأدوات الّتي أُعتُمِدتْ في التّراث النَّحويّ للوصف والتّحليل والتَّقعيد. فهي إذن من المعطيات الجديرة بالمراعاة في نظرتنا إليه من داخله. بل هي حتّى وإن أُستُبدِل بها في مختلف المدارس اللسانيّة مصطلحُ الوِحدة الدّنيا المفيدة، فإنّ مفهومها لم يختفِ تماما من البحث اللسانيّ[2]. ولِذا لمْ نر بأسا في اعتمادنا بعضَ تلك المصطلحات أدوات ناجعة لتعيين تلك المستويات من البحث في البيان، ونُزُولِنا في استعمالنا لها عند مقتضيَات الإجراء.

أ) مُتصوَّر بيان التّمثيل (أو الفرق بين الصّيَغ)

لعلّ أوّل ما يلفت الانتباه ممّا يتّصل بمتصوّر " البيان " في مستوى الكلمة هو ما يتعلّق بما يسمّيه ابن جنّيّ " **الــتَّــمْــثِــيل** ". وأصل هذه التّسمية المصدر بمعناه الحدثيّ ومدلوله اللغويّ العامّ. جاء في اللسان :<< مَثَّلَ الشّيْءَ بِالشّيْء : سَوَّاهُ وَشَبَّهَهُ بِهِ وَجَعَلَهُ مِثْلَهُ وَعَلَى مِثَالِهِ. والمِثَالُ المِقْدَارُ وَهُوَ مِنَ الشِّبْهِ، وَالْمِثْلُ : مَا جُعِلَ مِثَالاً ـأيْ مِقْدَارًا لِغَيْرِهِ يُحْذَى عَلَيْهِ، والْجَمْعُ الْمُثُلُ وَثَلاَثَةُ أَمْثِلَةٍ، وَمِنْهُ أَمْثِلَةُ الأَفْعَالِ وَالأَسْمَاءِ فِي بَابِ التَّصْرِيفِ[1] >>. ويقتضي متصوَّر التّمثيل وجود طرفيْن : الشّيء المطلوب تمثيلُه والشّيء الّذي يُمثِّله كما يلزم عن متصوّر المثال مفهوم التّسوية، والمشابهة، والمقدار، بصفتها شروطا يتحقّق بها تمثيل ما يُراد تمثيله من الأشياء. وذلك يكون بمراعاة الخصائص المشتركة بين الطّرفيْن عند التّمثيل بإبراز علاقات التّشابه والمساواة بينهما في المقدار. ويُحرِّك هذه المُتصوَّراتِ في

1- يُنظر: المهيري(عبد القادر)، من الكلمة إلى الجملة: بحث في منهج النّحاة، م.ن.، ط1، 1998، ص 43-44-45-46-47.

2- نفسه، يُنظر: ص 39-40.

1- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، ج11، ط3، 1414هـ/ 1994م، مدخل (مثل)، ص 612-613.

العمق مُتصوَّرُ القياس[1] والنّسج على المنوال. وهو ما يدلّ عليه قوله : " **وَالْمِثْلُ : مَا جُعِلَ مِثَالاً أَيْ مِقْدارًا لِغَيْرِه يُحْذَى عَلَيْهِ** ". وعن هذه المعاني اللغويّة العامّة من مشابهةٍ، واحتذاءٍ ومساواةٍ في المقدار، نشأتْ فكرة التّمثيل في التّصريف، وتولّد الاصطلاح على صيغ الأفعال والأسماء بالأمثلة. وهي جمع " مِثَالٍ ". والمثال عند الصّرفيّين << قَدْ يُرَادُ بِهِ الصِّيغَةُ، يُقَالُ : أَمْثِلَةُ الْمَاضِي، وَأَمْثِلَةُ المُضَارِعِ[2] >>. والمقصود بالتّمثيل في الصّرف هو تصنيف أبنية الكلمات المنجزة سواء كانت أسماء أو أفعالا باعتماد الميزان الصّرفيّ. وهو أداةٌ لِلْفصل بين الصّيغ اللفظيّة المختلفة حتّى لا تلتبس فيفسد الغرض من النّظام ويبطل البيان. وقد ورد حديث ابن جنّي عن هذه المسألة ضمن باب " في احتمال الثّقيل لضرورة التّمثيل ". وهو يعني بذلك اضطرار النُّحاة إلى استعمال موازين صرفيّة تُخالِف بثقل صيغها اللفظيّةِ المعهودَ في كلام العرب كاضطرارهم في وزن بعض الألفاظ إلى إظهار النّون ساكنة قبل اللام. فيقولون في تمثيل : **حَبَنْطَى : فَعَنْلَى**. وهو أمر يُخالِف النِّظام المعجميَّ في لسان العرب. لكنّ النُّحاة لا يستنكرون ذلك على ما فيه من ثقل. وهم يُعلِّلون احتمالهم ثِقَلَها بأهمّيّة الوظيفة البيانيّة الّتي تؤدّيها. ويقدّم ابن جنّي أمثلة أخرى من الموازين الصّرفيّة لا تُدغَم فيها النّون السّاكنة في اللام الّتي بعدها حفاظا على وظيفتها البيانيّة فيقول :<< ... وتَقول في تمثيل **عُرُنْدٌ : فُعُنْلٌ**، وهو كالأوّل، وكذلك مثال **جَحَنْفَلٌ : فَعَنْلَلٌ**، ومثال **عَرَنْقُصَانٌ : فَعَنْلُلَانٌ**، وهذا لا بُدَّ أن يكون هو وَنحوُه مُظهَرا ولا يجوز إدغام النُّون في اللام في هَذه الأماكن لأنّه لَوْ فُعِلَ ذلك لَفسد الغرض وبطَلَ المُراد المُعْتَمَد[1] >>.

واضح إذن أنّ ابن جنّي يستند في تعليله وجوبَ الإظهار وعدمَ جواز الإدغام في هذا الصّنف من الأمثلة إلى خلفيّة نظريّة تحتكم إلى البيان. فبِالإضافة إلى الألفاظ الّتي يتحدّث بها عن هذه المسألة،

1- يختلف مفهوم القياس هنا عن مفهوم القياس المنطقيّ ولا يكاد يشبه القياس الأصوليّ إلاّ في الاحتذاء.

2- التّهانويّ، م.ن.، مج4، باب الميم، فصل اللام، ص 142.

1- ابن جنّي، م.س.، ج3، ص 98-99.

وهي ألفاظ تدلّ على متصوّرات بيانيّة كقوله : " يُظْهِرُونَ " و" مُظْهَرًا "، نراه يُعلِّل إظهارَ النّونِ في تلك الأماكن الّتي ذكرها ورغبةَ النّحاة عن إدغامها برغبتهم في الفرق بين مختلف الصّيغ وبيانِ ما تندرج فيه من الأبواب لِتُعرَفَ بها ولا يقع الخلط فيها. وبذلك يتحقّق " **المراد** " بتلك الأوزان المخصوصة. ويزيد ابن جنّي هذه الفكرة إيضاحا فيُؤكِّد أنّ الالتجاء إلى هذه الصّيغ المُمَثِّلة ــ على ما في تَجَشُّمِها من ثقل ــ سببُهُ الخوف من الالتباس والرَّغبةُ في تحقيق البيان ويشرح ذلك بقوله : << أ لا تَراك لو أدغمتَ نحو هذا لَلَزمكَ أن تقولَ في مثل **عُرُنْدٌ** : إنّه **فُعُلٌ** فكان إذًا لا فرقَ بينه وبين **قُمُدٌ** و**عُتُلٌ** و**صُمُلٌ**. وكذلك لو قلتَ في تمثيل **جَحَنْفَلٌ**: إنّه **فَعَلَّلٌ** لالتبس ذلك بباب **سَفَرْجَلٍ** و**فَرَزْدَقٍ** وبابِ **عَدَبَّسٍ** و**هَمَلَّعٍ** و**عَمَلَّسٍ**. وكذلك لو أدغمت مثال **حَبَنْطَى** فقلتَ : **فَعَلَّى** لالتبس بِباب **صَلَخْدَى** و**جَلَعْبَى**[1] >>.

إنّ ما يحفز النّحاة على وجوب إظهار النّون ساكنة قبل اللام في ذلك الصّنف من الأوزان الصّرفيّة هو التّفريق بينها وبين أوزان صرفيّة تُضاعَفُ فيها اللام. فهم بإظهار تلك النّون وعدم إدغامها يتجنّبون التباس الصّيَغ ببعضها بعضا حرصا منهم على البيان. وهم مضطرّون إلى ذلك لأنّهم يصفون واقعا لغويّا لا سبيل إلى تجاهله، وينطلقون في عملهم هذا من معطيات حاضرة في الرّصيد المعجميّ يقتضي وصفُها أن تُصنَّف في أبواب مخصوصة مراعاةً لِمَا بين الألفاظ من فروق تكوينيّة مائزة. ويشير سيبويه إلى هذه المسألة من زاوية أخرى مرتكزا على استقرائه واقع اللسان العربيّ ليفسّر عدم وجود ألفاظ في كلام العرب تكون فيها النّون ساكنة قبل الرّاء أو اللام، بخوفهم من التباس الصّيَغ، وحرصهم على البيان فيقول معلّلا ظاهرة انتفائها في استعمالهم :<< ... ولا نعلم النُّونَ وقعت ساكنة في الكلام قبل راء ولا لام، لأنّهم إنْ بيّنوا ثَقُلَ عليهم لِقُرب المخرجيْن، كما ثقلت التّاء مع الدّال

---

[1]- نفسه، ج3، ص 99.

في وَدٍّ وعِدَّانٍ. وإن أدغموا التبس[1] بالمضاعف ولمْ يجزْ فيه ما جاز في وَدٍّ فيُدْغَمَ لأنّ هذيْن حرفان كلٌّ واحدٍ منهما يُدغَم في صاحبه وصوتهما من الفم، والنّونُ ليستْ كذلك لأنّ فيها غُنَّةً فتلتبس بِمَا ليس فيه الغنَّةُ إذْ كان ذلك الموضع قد تُضاعَفُ فيه الرّاءُ وذلك أنّه ليس في الكلام مثلُ قنر وعنل[2] >>.

ب) مُتصوّر بيان الاشتقاق (أو الفرق بين المشتقّات)

إنّ الخوف من التباس الصّيَغ وانتقاض الوظيفة البيانيّة بالخلط بين الألفاظ جعل النّحاة يُضرِبون عن إجراء القياس على بعض الألفاظ الّتي ترد فيها النّون ساكنة مثل **عَنْسَلَ** إذا كانت النّتيجة الّتي يؤدّي إليها هي الحصول على ألفاظ يثقل النّطق بها، ولا يمكن تخفيفها بالإدغام دون أن تلتبس بالمضاعف. وقد أشار ابن جنّي إلى موقف النّحاة من الإشكال البيانيّ الّذي يسبّبه مثل هذا القياس وإلى طريقتهم في حلّه حفاظا على تماسك النّظام اللسانيّ بقوله : << ... ومن ذلك قول النّحويّين : إنّهم لا يبنون من ضَرَبَ وعَلِمَ، وما كانت عينُه لامًا، أو رَاءً مثل عَنْسَلَ. قالوا لأنَّا نصير به إلى ضَنْرَبَ وعَنْلَمَ، فإنْ أدغمنا أَلْبَسَ بِفَعَّلَ، وإن أظهرنا النُّونَ قبل الرّاء واللام ثقُلتْ فتركنا بِناءَهُ أصلا[3] >>.

الواقع أنّ ما يمنع النّحاة أصلا من إجراء القياس على بعض الأفعال المستعملة في العربيّة مثل " عَنْسَلَ " ليس ثقل الألفاظ المبنيّة عليها ـلاشتمالِها على نون ساكنة في تلك المواضع لأنّ لهم سبيلا إلى تخفيفها بالإدغام. ولكنّ الّذي يمنعهم من ذلك حقّا هو ما يؤول إليه الاشتقاق من فقدان البيان لالْتِباس الصّيَغ المشتقّة بصيغ منجزة فعلا في الكلام. فاشتقاق كلٍّ من " ضَنْرَبَ " و" عَنْلَمَ " وسواهما ممّا كانت

1- يستعمل سيبويه لفظ الالتباس أحيانا وذلك مثلا في عطف الجمل الاسميّة، وهويتجسّم في وجود ضمير رابط في جزء الجملة المعطوفة يعود على المبتدأ. يُنظَر : الشّاوش(محمّد)، أصول تحليل الخطاب في النّظريّة النّحويّة العربيّة، تونس، كلّيّة الآداب منّوبة، والمؤسَّسة العربيّة للتّوزيع، ط1، 1421هـ / 2001 م، ج1، ص 465. ـ وهذا المعنى غير مقصود حيثما ورد هذا اللفظ ومشتقّاته في ما نستشهد به من أقوال سيبويه.

2- سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، بيروت، مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ج4، ط2، 1402هـ/1982م، ص 456.

3- ابن جنّي، م.ن.، ج2، ص 171.

عينه راءً أو لامًا قبلها نونٌ ساكنةٌ على مثال " عَنْسَلَ " ينتجُ عنه بَعْدَ إدغام النّون السّاكنة في الرّاء واللام للتّخفيف وجودُ كلمتيْن متماثلتيْن في الحروف والحركات والصّيغة الصّرفيّة، فيكون كلٌّ منهما على وزن " فَعَّلَ " مع أنّهما يختلفان في الأصل المبنيّ عليه من حيث عددُ الحروف وجنس الحرفيْن المُدغَميْن. وهو ما لا يقبله النّظام المعجميّ لأنّه يؤدّي إلى انعدام التّمايز، واضطراب الدّلالة، وتقويض صرح البيان.

ولهذا السّبب (أعني اجتناب الالتباس حرصا على البيان) لا يمتنع أن تُوجَد في كلام العرب ألفاظ تكون فيها النُّونُ << ساكنةً مع الميم إذا كانت من نفس الحرف* بيِّنة (...) وذلك قولك شاةٌ زَنْمَاءُ وغَنَمٌ زُنْمٌ. (...) وإنّما حملهم على البيان كراهيةُ الالتباس فيصير كأنّه من المُضاعَف. لأنّ هذا المثال قد يكون في كلامهم مُضاعَفا. أ لا تراهم قالوا اِمَّحَى حيث لم يخافوا التباسا لأنّ هذا المثال لا تُضاعَف فيه الميم[1] >>. إنّ إظهار النُّون السّاكنة قبل الميم وإيثار الثّقل في النّطق بها على إدغامها في الميم نابع ـــ في رأي سيبويه ـــ من الحرص على اجتناب الالتباس بين الصّيَغ الّتي يُضاعَف فيها المتماثلان والصّيَغ الّتي يُضاعَف فيها الحرفان المتقاربان للتّخفيف، لأنّ هذا لو وقع لأدّى إلى اختلال في النّظام المعجميّ يؤدّي بدوره إلى اختلال في النّظام الدّلاليّ. ويستدلّ سيبويه على وجاهة هذا التّفسير باختلاف التّعامل مع حالات وجود النّون ساكنةً في الكلمة قبل الميم بحسب لزوم الحاجة إلى التّمييز بين الصّيَغ أو عدم لزومها. وهو تعامل محكوم في كلّ الحالات بتوخّي البيان فإن كانت الكلمة لا تضاعف فيها الميم شأن الفعل : " اِمَّحَى " فالقاعدة هي الإدغام للتّخفيف لأنّ هذا لا تلتبس به الصّيَغ، وإلاّ فالقاعدة هي إظهار النّون السّاكنة قبل الميم واحتمال ثقلها في النّطق تجشُّمًا للبيان.

ج) مُتصوَّر بيان الإعلال والإبدال

---

[1]– سيبويه، م.س.، ج4، ص 455.

* مصطلح " الحرف " مُستعمَل في كلام سيبويه هنا بمعنى " الكلمة ".

ومن المتصوّرات البيانيّة القائمة على التّمييز بين الصّيغ الصّرفيّة أيضا ما يندرج ضمن باب الإعلال والإبدال والقلب والتّخفيف والحذف والإدغام والتّعويض. وتُحيل هذه المصطلحات على مجموعة من المفاهيم أو الأسباب الّتي اعتمدها النّحاة لتفسير بنية صنف من الكلمات الخارجة عمّا يقتضيه النّظام الصّرفيّ. من ذلك ما يعلّل به سيبويه تحريكَ حرف العلّة وعدمَ حذفه في كلمات وردت على وزن فَعَلاَن مثل النَّفَيَان والْغَثَيَان والنَّزَوَان والْكَرَوَان إذ يقول :<< ... وأمّا النَّفَيَانُ والْغَثَيَانُ فَإنّما دعاهم إلى التّحريك أنّ بعدها ساكنًا، فحرّكوا كما حرّكوا رَمَيَا وغَزَوَا، وكرهوا الحذف مخافة الالتباس، فيصير كأنّه فَعَالٌ من غير بنات الياء والواو. ومثل الْغَثَيَانِ والنَّفَيَانِ : النَّزَوَان، والْكَرَوَان[1] >>. وما يُجمِلُه سيبويه في هذا النّصّ من القول في التّحريك، وكراهية الحذف، والخوف من الالتباس يفصّله ابن جنّي بقوله :<< إنّما صحّتا (يقصد الواو والياء) في نحو رَمَيَا، وغَزَوَا، مخافة أن تُقلَبا ألفيْن فتُحذف إحداهما فيصير اللفظ بهما : غَزَا، ورَمَى، فتلتبس التّثنية بالواحد. وكذلك لو قلبوهما ألفيْن في نحو نَفَيَان وغَزَوَان، لَحُذِفتْ إحداهما. فصار اللفظ بهما نَفَان، وغَزَان، فالتبس فَعَلاَن ممّا لامه حرف علّة بِفَعَال ممّا لامه نون[2]...>>.

هكذا يتجلّى لنا من خلال النّصّيْن أنّ قواعد الإعلال والإبدال والحذف لم تعمل في مثل هذه الأبنية المحقّقة إلاّ عملا واحدا وهو تحريك حرف العلّة. وذلك لأسباب، وإن كان من بينها ما يعزوه سيبويه إلى العامل الصّوتيّ، وهو وجود السّاكن بعدها، فإنّ الأهمّ منها، والأحقّ بتفسير تلك الصّيغ اللفظيّة في اعتقادنا، هو توخّي البيان بالحرص على تمييز الصّيغ المصدريّة الّتي تكون لامُها في الأصل حرفَ علّة ممّا تكون لامُها في الأصل نُونًا لأنّ التباسها ببعضها بعضا يؤدّي إلى اختلال الدّلالة الوضعيّة، كما أنّ السّبب في تحريك حرف العلّة في الأفعال النّاقصة المسندة إلى المثنّى، وعدمَ

1- نفسه، ج4، ص 388.

2- ابن جنّي، م.ن. ج1، ص 147.

حذفه منها، هو تمييزها ممّا يُسنَد إلى المفرد حتّى لا يختلّ النّظام الصّرفيّ. فتلتبس الدّلالة، ويتعطّل البيان، وبتعطّله تتعطّل أهمّ وظيفة في اللغة.

إنّ المتأمّل في ما يعلِّل به النّحاةُ التّغييراتِ الّتي تلحق بنيةَ الأسماء والأفعال المعتلّة لاعتبارات صوتيّة، يلاحظ أنّهم يعلِّقون حصولها بشرط وضوح الدّلالة. ومعلوم أنّ هذا الشّرط لا يتحقّق << إلاّ إذا عَرِيَ الموضع من اللبس[1] >>. ولا يخفى ما في هذا التّصوّر من تقديمٍ للبيان على تلك التّغييرات الّتي تنصّ عليها قواعد الإعلال والإبدال واستقرارِه لدى النّحاة مبدأً أصليّا عامّا ومُستنَدا أولويّا على أساسه تفسّر بنية الكلمة اِسما كانت أو فعلا، وبمقتضاه تُرجع صيغتها النّابية إلى النّظام.

وإذا كان تحقيق البيان أحيانا يقتضي أن يُعلَّق العملُ ببعض تلك القواعد في مواضع الالتباس، فإنّ تحقيقه في مواطن أخرى يقتضي إعمالها، إذ بإجرائها يُرفَع الالتباس، فلا يقع الخلط بين الأبنية، ولا ينخرم النّظام الصّرفيّ. هذا ما يحدث مثلا في تصريف الفعل النّاقص المسند إلى بعض الضّمائر. << وذلك أنّك لو حذفت الضمّة في يَرْمِيُونَ ولمْ تنقلْها إلى الميم لصار التّقدير إلى يَرْميْونَ ثُمّ وجب قلب الواو ياءً وأن تقول : هم يَرْمِينَ فتصير إلى لفظ جماعة المؤنّث. وكذلك لوْ لمْ تنقلْ كسرة الواو في تَغْزُوِينَ إلى الزّاي لصار التّقدير إلى تَغْزُيْنَ فوجب أن تُقلَب الياء لانضمام الزّاي قبلها واوًا فتقول للمرأة : أنتِ تَغْزُونَ، فيلتبس بجماعة المذكّر[1] >>.

إنّ ما يفسّر به ابن جنّي وجود تلك الصّيَغ المستعملة في اللسان العربيّ على ذلك النّحو المخالف لما جرت عليه العادة في استعمال الأفعال السّالمة من العلّة هو التّحوّلات الّتي شهدتها بنية الكلمة لعوامل صوتيّة من نقلٍ للحركة، وقلبٍ وحذفٍ لحرف العلّة، وهذا وإن كان من أسبابه الضّمنيّة تخفيفُ

1- يُنظَر: المهيري (عبد القادر)، من الكلمة إلى الجملة، م.ن.، ص 75.

1-ابن جنّي، م.ن.، ج3، ص 141.

الكلمة لِتيْسير النّطق بها، وهو أمر مفهوم من حديث ابن جنّي عن وجوب قلب الواو والياء، فإنّ من الأسباب الصّريحة الّتي تُعلَّلُ بها تلك التّغييرات الطّارئة عليها هو التّمييز بين الصّيَغ المسندة في التّصريف إلى الضّمائر من حيث العدد والجنس. وهو تعليل يتجاوز حدث النّطق إلى القانون الّذي يُسيِّره في الأصل، وهو البيان.

ومن المتصوّرات البيانيّة المتّصلة بصوْغ الأسماء والصّفات أيضا مُتصوَّرُ الفصل بين الصّفة والاسم واستقلالُ كلٍّ منهما بصيغة تميّزه من الآخر. وقد خصّص سيبويه لهذه المسألة بابا تناول فيه << ما تُقلَب فيه الياءُ واوًا لِيُفصَل بين الصّفة والاسم. وذلك فَعْلَى. إذا كانت اِسمًا أبدلوا مكانها الواوَ، نحو : الشَّرْوَى، والتَّقْوَى، والفَتْوَى. وإذا كانت صفةً تركوها على الأصل، وذلك نحو: صَدْيَا وخَزْيَا وريَّا. ولو كانت ريًّا اِسما لَقلتَ رَوَّى، لأنّك كنتَ تُبدِل واوًا مَوقِعَ اللام وتُثبِتُ الواو الّتي هي عينٌ[1] >>. وغنيٌّ عن القول هنا أنّ سيبويه وإن كان يصف سلوكا لغويّا فإنّه لمْ يكنْ يقنع بذلك حتّى يقف له على تأويل. فأهل اللغة ـــ في ما يتأوّله من سلوكهم ـــ جعلوا الواو والياء علامتيْن للفصل بين الأسماء والصّفات الواردة على وزن " فَعْلَى " لأنّ من شأن اشتراكها في وزن واحد أن يُدخل الالتباس على المعنى المُستعمَلَةِ فيه، فلا يدري السّامع مراد المتكلّم بها أ هو الاسم أم الصّفة. وهو ما يُدخل الضّيم على الوظيفة البيانيّة للّغة. فتمييز الاسم من الصّفة " بقلب الياء واوا " للاستدلال على ما بينهما من اختلاف في المعنى نابع من الرّغبة في الحفاظ على تماسك النّظام الصّرفيّ القائم على الفرق بين الصّيَغ والفصل بين المعاني. ولعلّ التّذكير هنا بما أوضحناه قبلُ في مَواطِنَ أخرى من هذا البحث من علاقة الفصل بمتصوّر" البيان "، يُجزِئُ في فهمنا تأويل النّحاة لا سيبويه وحده ما يجدونه في اللغة من الظّواهر الصّرفيّة على ذلك النّحو من التّأويل، ويُؤكّد لنا مدى إدراكهم قيمةَ الجانب البيانيّ في نظام العربيّة.

1- نفسه، ج4، ص 389.

إنّ النّحويّ، وهو يسعى في عمله إلى تفهُّمِ الظّواهرِ اللغويّة وتقعيدِها وإخضاعِها لِنِظام مضبوط يجمعها، تصادفه مجموعة من الأبنيّة اللفظيّة الشّاذّة عن النّظام يستعصي تفسيرها على القاعدة الّتي وضعها، فيحاول الخروج من هذا المأزق بمواصلة البحث عن قانون جامع يُضفي الانسجام على النّظام، ويُخضِع تلك الأبنيةَ جميعَها الكثيرَ المُطَّرِدَ منها والنّادرَ الشّاذَّ لِمَبْدَإٍ عامّ أو أصل يُرْجَعُ إليه في تعليل وجودها. والظّاهر المطّرد في ما عرضناه من النّصوص الشّاهدة أنّ ما يستظهر به النّحويّ في تشريعه لوجود صيغ كتلك الّتي رأيناها هو شرط عدم الالتباس. فإذا ترجمنا هذا الشّرط إلى لغة المصطلح الّذي ندرسه وجدناه لا يخرج عن دائرة البيان لأنّ من متصوّراته الوضوح، والظّهور، وعدم الخفاء، والانفصال، وعدم الالتباس. فالبيان إذنْ هو الأصلُ الّذي تُعلَّل به الفروقُ القائمة في اللسان بين مختلف الصّيغ والأساسُ الّذي تُرسَى عليه قواعده، ويُشادُ عليه نظامه. .

لا يمكننا أن نفهم الأسباب الّتي دعت سيبويه أو ابن جنّي (حتّى لا نذكر غيرهما) في حديثهما عن تلك الظّواهر الصّرفيّة والصّوتيّة الّتي تلحق الكلمة إلى استعمال ألفاظ مثل البيان، والفرق، والإظهار، والخفاء، والالتباس، وسائر ما يُشتَقّ من جذور هذه الألفاظ من الأسماء والأفعال دون أن نضعه في إطارِ الثّقافة الشّفويّة، ودون أن نتذكّر أنّ النّحاة القدامى في تراثنا، ولاسيّما الرّوّاد منهم، كانوا يصفون لغة عربيّة متداولة في الخطاب اليوميّ بين المتكلّمين بها، وأنّهم، حتّى وإن كانت لهم مدوّنات مكتوبة، فإنّ مادّتها كثيرا ما كان يُعوَّل في جمعها على مشافهة العلماء، والسّماع المباشر من أفواه العرب، وعلى ما تُصحب به تلك المدوّنات (المكتوبة) من ملاحظات تخصّ اختلافات بعض القبائل في النّطق وطرائق الدّلالة. لقد كانوا يصفون لغة منطوقة لا مكتوبة، يصفون تصويتًا لا خطًّا. ومن ثمَّ فإنّ فاعليّة النّظام اللسانيّ الّذي يصفونه تكمن في تمايز الأبنية اللفظيّة بعضها من بعض واختصاصها بدلالات مُتواضَع عليها تحملها الصّيغة في صلبها ويتعارفها المستعملون ويدركونها بمجرّد سماعها لاشتمالها على فروق صيغيّة بنائيّة واضحة تضمن لها عدم الالتباس بغيرها في الكلام.

2. متصوّر البيان في مستوى الجملة

قد يبدو عرضُنَا متصوّراتِ " البيان " في مستوى الكلمة فادِحَ الطُّولِ، غير أنّنا لمْ نستعرضْ في الحقيقة إلاّ جانبا منها لعلّه الأهمّ في اعتقادنا، وأنّ الواقع فعلا أنّ ما يُحدِّث به النّحاة عنها في هذا المستوى أطول من ذلك بكثير. ولو ذهبنا في استقصائها كلّ مذهب لَمَا زادنا هذا إثباتا لِمَا أثبتناه. ولعلّنا إن تمادَيْنا في تتبّعها أدخلْنا الضّيم على خطّة العمل وقصّرنا فيه عن بلوغ الغاية. وما نقوله في هذا الشّأن ينطبق ــ لنفس الاعتبارات ــ على الجملة أيضا. فلسنا بالغين فيها أكثر ممّا بلغناه في الكلمة. ولن تكون غايتنا منها أكثر من إثبات الظّاهرة المدروسة بالحجّة والمثال. ونحن ــ إذْ اخترنا أن نستعرض متصوّر البيان في مستوى الجملة ــ ندرك جيّدا ما يحفّ بمفهوم هذه الوحدة اللغويّة/الكلاميّة وبتحديدها من الصّعوبة والإشكال[1]. ولِتَيْسير الإجراء وإثبات المصادرة، نعمِد إلى استثمار مكتسبات النّحو العربيّ في حدّ الجملة بالخصائص الذّاتيّة وما يتّصل بها من المقوّمات كالإعمال، والاستغناء، والتّمام، والاستقلال مُستهدين في تحديدها بما يصحب ذلك من القرائن والعلامات كالابتداء[1]، والوقف، والقطع، والاستئناف على أن لا نعتدّ في دراسة الظّاهرة إلاّ بما تَوَافَر لدينا من نصوص اقتضى فيها حديث النّحاة عن الجملة أن يسترفِدوا بعض المتصوَّرات البيانيّة.

أ) مُتصوَّر بيان الإعراب

من مُتصوّرات البيان القائمة على الفرق بين المعاني في مستوى الجملة ما يسمّيَه ابن جنّي بيان **الإعراب**. والظّاهر من كلامه أنّ الإعراب يقوم على تغايُر الألفاظ وتبايُن العلامات المخصوصة الّتي تلحق أواخرها من رفع ونصب وجرّ للفرق بين مختلف المعاني النّحويّة. فقد حدّ الإعراب

1- من ذلك ما يتّصل بمقولات نحويّة من قبيل العمل والإعراب و الإضمار والحذف والاشتغال والتّنازع والإلغاء ...الخ. وما يترتّب عنها من الوحدة والتّعدّد. يُنظَر: الشّاوش(محمّد)، م.ن.، ج1، ص 247-248-250-251-258- 259- 285- 352. ويُنظَر أيضا: م.ن.، ج2، ص 858.

1- نستعمل الكلمة بالمفهوم الواسع ولا نحصره في وظيفة المبتدأ. يُنظَر: م.ن.، ج1، ص 262- 335.

بأنّه << الإبانة عن المعاني بالألفاظ[1]>>، ثُمّ أبرزَ أثرَ اختلاف العلامات في تَمايُز الوظائف ودورَه الهامَّ في استيفاء الجملةِ شرطَ البيان. فقال موضِّحا هذا المعنى في نَفَسٍ حجاجيٍّ << أ لا ترى أنّك إذا سمعتَ : أَكْرَمَ سَعِيدٌ أَبَاهُ، وشَكَرَ سَعِيدًا أَبُوهُ، علمتَ برفع أحدهما ونصب الآخَر الفاعلَ من المفعولِ. ولو كان الكلام شَرْجًا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه[2] >>. فالإعراب عنده إظهار المعاني الوظيفيّة وفصل بعضها عن بعض تجنُّبا لاشتباهها واستغلاقها على السّامع. غير أنّ الكلام في بعض الحالات قد لا يستوفي شرط المخالفة، فيكون شرْجا واحدا، فيستبهم على المتلقّي لتعذّر ظهور العلامات الفاصلة في الكلمات المعتلّة الآخِر. لكنّ حلّ هذه المعضلة البيانيّة ممكن إذا التزم المتكلّم التّرتيب الأصليّ لوظائف الألفاظ في الجملة. ويقدّم ابن جنّي على ذلك هذا المثال :<< فإنْ قلتَ : فقد تقول ضَرَبَ يَحْيَى بُشْرَى، فلا تجد هناك إعرابا فاصلا وكذلك نحوه، قِيل : إذا اتّفق ما هذه سبيله، ممّا يخفى في اللفظ حاله ألزِمَ الكلامُ من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب[3] >>. ويتمثّل الحلّ في الإعراب المحلّيِّ القائم على الإعمال والتّقدير. ووجه الإلزام فيه اعتبار الاسم الّذي يلي الفعل فاعلا وما بعده مفعولا به لأنّ الأصل في الكلام أن يأتيَ الفعل (العامل)، ويليه المعمول (الفاعل)، ثُمّ يأتي المفعول به لأنّه أجنبيّ بالنّسبة إلى الفعل. وبتقديم ما أصله التّقديم وتأخير ما أصله التّأخير يتميَّز الفاعل من المفعول، فيرتفع اللُبس، ويتحقّق البيان. فضمان البيان يحرّر المتكلّم من التّقيُّد بأصل التّرتيب ويُبيح له أن يتصرّف في الكلام بالتّقديم والتّأخير. ولذلك يجوز لك التّصرّف في رتبة المفعول به فتقدّمه على الفاعل حتّى وإن كانا اِسميْن مقصوريْن << إنْ ألحقتَ الكلام ضربًا من الإتباع (...) لِمَا تُعقِب من البيان، نحو ضرب يحيى نفسَه بشرى أو كلّم بشرى العاقلَ مُعلى أو كلّم هذا وزيدًا

1- ابن جنّي، نفسه، ج1، ص 36.

2- نفسه، ح1، ص 36.

3- نفسه، ح1، ص 36.

يحيى[1] >>. إنّ ما يتيح تقديم المفعول به في الجمل الثّلاث السّابقة هو وروده مركّبا بالتّوكيد، وبالنّعت، وبالعطف وظهور علامة الإعراب في التّابع. ولولا تَبيُّن إعرابه بالعلامة الظّاهرة في آخر الاسم المؤكِّد، أو النّعت، أو المعطوف لَمَا أمكن تقديمه لِمَا يعتري الفاعل والمفعول به من الالتباس. وهو ما يدلّ على أنّ إرادة المتكلّم ــ فضلا عمّا يقتضيه النّظام اللسانيّ من التّقيّد بشروط التّعليق والتّأليف بين مكوّنات الجملة ــ محكومة بسلطة البيان. فالقصد إلى البيان هو الّذي يُفسِّر مثلا وجود ظاهرة التّقديم والتّأخير في الجملة في الحالات الّتي لا يُوجِب فيها النّظام النّحويّ على المتكلّم تقديما ولا تأخيرا[2]. فأنتَ << إن قدّمتَ المفعول وأخَّرتَ الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأوّل (أيْ تقديم الفاعل وتأخير المفعول به)، وذلك قولك : ضرب زيدًا عبدُ الله، لأنّك إنّما أردتَ به مؤخَّرا ما أردتَ به مقدَّما ولمْ تُرِدْ أن تشغل الفعل بأوّل منه وإن كان مؤخَّرا في اللفظ. فمِنْ ثَمَّ كان حدُّ اللفظ أن يكون فيه مُقدَّما، وهو عربيّ جيِّد كثير. كأنّهم [إنّما] يُقدِّمون الّذي بيانُه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمّانهم ويعنِيانهم[3]>>. إنّ تأخير الفاعل أو تقديمه في المثال المشار إليه لمْ تستوجبه قيود تركيبيّة في الجملة بل تعلّق الأمر فيه بإرادة المتكلِّم وصدوره فيه عن قصده إلى البيان. وهو عمل اختياريّ مداره غرض المتكلّم من كلامه. وهو أيضا ما يفسّر به سيبويه إفادة مستعمل اللغة ممّا تتيحه له خصائص النّظام اللسانيّ من إبراز ما يُريد بيانه بتقديمه للفت الانتباه إليه.

ب) مُتصوَّر بيان التّركيب

لا يقتصر ظهور " مُتصوَّر البيان " في مستوى الجملة على المناسبات الّتي يعرض فيها الحديث عن مرفوعات الأسماء ومنصوباتها من المفعولات وما تؤدّيه من الوظائف النّحويّة بل يتعدّاه إلى

1- نفسه، ج1، ص 36.

2- من الحالات التي يتقدّم فيها المفعول به على الفاعل وُجوبًا أن يتّصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول به مثل : (إذ ابْتَلَى إبراهيمَ ربُّه بكلمات).

3- سيبويه، م.ن.، ج1، ص 34.

المشبّه بالمفعول كالتّمييز، والحال، والمستثنى، وإلى التّوابع كالنّعت، والمعطوف، والتّوكيد، والبدل، وعطف البيان، وإلى ما يميّزها من خصائص التّركيب. ويختلف التّعبير عن هذا المتصوّر فيكون مباشرا : كأنْ يستعمل النّحويّ أو المُفسِّر مشتقّات فعليّة أو إسميّة من الجذر (ب. ي. ن) مثل : بَيَّنَ ــ يُبَيِّنُ ــ بَيَانٌ ــ تَبْيينٌ ...، ويكون غير مباشر : وذلك باستعمال ألفاظ في معنى البيان كقوله : اِخْتَصَصْتَ ــ التّمْييز، أو في معنى من المعاني الّتي تتعارض مع مدلولاته كقوله : عَمَّمْتَ ــ أَبْهَمَ ــ مُبْهَمٌ ــ الإلْغَاز...الخ. فمن المحمولات على المفعول الّتي يأتي بها المتكلِّم لرفع التباسٍ أو إزالة إبهامٍ عن مضمون الجملة أو عن عنصر من عناصرها ما استقرّ الاصطلاح عليه في عرف النّحاة بالتّمييز. وقد سبق أن أشرنا إلى أنّ من مصطلحاته الّتي كانت أيضا متداولة عندهم : المُمَيِّز، والمُبَيِّنُ، والتَبْيينُ. ولئن تبدّلت الأسماء بعدئذ غير الأسماء فإنّ مُتصوَّراتها البيانيّة لَمْ تتبدّلْ. من ذلك قول الزّمخشري، في الكشّاف، مُفسِّرا عبارةً وردتْ في سورة البقرة لا يتردّد اليومَ أيُّ نحويٍّ في إعرابها تمييزًا :<< وقوله ﴿ من الفجر ﴾[1] بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأنّ بيان أحدهما بيان للثّاني[1] ...>>. وتتعاضد نصوص كثيرة في التّراث النّحويّ في دلالتها على هذا المُتصوَّر. منها هذا النصّ لسيبويه. وهو يعلِّل فيه انتصاب التّمييز ووظيفته البيانيّة في الجملة إذ يقول :<< وأمّا قولهم : داري خلف دارك فَرْسَخًا، فانتصب لأنّ خلف خبر للدّار، وهو كلام عمل بعضه في بعض واستغنى، فلمّا قال : داري خلف دارك أَبْهَمَ، فلَمْ يُدرَ ما قدر ذاك، فقال : فرسخًا وذراعًا وميلاً، أراد أن يُبَيِّنَ[2] >>. ومنها هذا النّصّ الآخَر لسيبويه حيث يقول موضّحا دور التّمييز في رفع الإبهام عن الجملة مشيرا بصريح اللفظ إلى وظيفته البيانيّة :<< ومع ذلك أنّك إذا قلتَ لي مثْله* فقد أَبْهَمْتَ، كما أنّك إذا قلتَ لي عشرون فقد أَبْهَمْتَ الأنواع فإذا قلتَ دِرْهَمًا فقد اختصصْتَ

1- سورة البقرة، الآية : 187.

1-الزّمخشري(جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، الكشّاف، م.ن.، ح1، ص 116.

2- سيبويه، م.ن.، ج1، ص 417.

نوعا، وبه يُعرَف من أيّ نوع ذلك العددُ فكذلك « مِثْلُهُ » هو مُبْهَمٌ يقع على أنواع : على الشّجاعة، والفُرُوسَةِ، والعبيد. فإذا قلتَ عَبْدًا فقد بيّن من أيّ أنواعِ المثلُ[1] >>. واضح أنّ الوظيفة المعنويّة الأساسيّة للتّمييز في الجملة هي رفع الإبهام عنها وإحلال البيان محلّه سواء تعلّق ذلك بمضمونها أو بعنصر من عناصرها كاسم العدد، والضّمير، وما أشبه ذلك ممّا يقتضي البيان. على أنّ الجملة، وإن قامت في تصوّر النّحاة على عمل الكلام بعضه في بعض، فإنّ تعبيرهم عن هذا العمل من قبيل التجوّز في الكلام، لأنّ العامل الحقيقيّ عندهم هو المتكلّم. ومن ثمَّ فإنّ جانب البيان موكول إليه إن شاء البيان بَيَّنَ، وإن لَمْ يَشَأْ لَمْ يُبَيِّنْ. << فإنْ لمْ يُرِدْ ذلك وأراد الإلغاز وحذْفَ جانب البيان لَمْ يُوجِبْ على نفسه ذكر التّمييز. وهذا إنّما يُصلِحه ويُفسِده غرض المتكلِّم. وعليه مدار الكلام[2] >>.إنّ أهمّ ما نستخلصه من كلام ابن جنّي هو، من ناحيةٍ، العلاقةُ الصّريحةُ بين اشتمالِ الجملة على التّمييز وحصولِ البيان فيها من الجهة الّتي تفتقر إلى رفع الإبهام عنها، وهو، من ناحية أخرى، ارتهان العمليّة البيانيّة برُمَّتها أصلا بإرادة المتكلّم. وهو ما يمكن اعتباره دليلا آخر على تحكّم المتصوّر البيانيّ في نظام الجملة بل في نظام اللسان.

ومن توابع الأسماء الموظّفة للبيان في مستوى الجملة ما يُعرَف في اصطلاح الكوفيّين بـــ " التّرجمة "، و" التّبيين "، و"التّكرير"، و" المردُود"، وهو الّذي يُسمّيه البصريّون بَدَلاً. ولم يكن هذا المصطلح من المصطلحات المستقرّة في " الكتاب "، فقد سمّى سيبويه عطف البيان بَدَلاً لأنّ عطف البيان يُشبه البدل من وجه ويُشبه الوصف من وجه آخَر[1]. وتتوارد عبارات سيبويه، والمبرّد، والزّمخشري في الإشارة إلى ما يقوم به البدل من دور في التّفسير والتّوضيح والتّبيين. فمن الألفاظ

1- نفسه، ج2، ص 172.

* يقارن سيبويه النّصب في نحو: ما في النّاس مثله فارسا بالنّصب في عشرين درهما.

2- ابن جنّي، م.ن.، ج2، ص 380.

1- يُنظَر: ساسي(عمّار)، م.ن.، ج1، ص 167-168.

المستعملة عندهم في هذا الباب : أن يُبيِّنَ ــ تُبيِّنُه ــ أن تُبيِّنَ وتُوضِّحَ ــ مُبيِّنًا ــ البيان ــ أبان ــ بيانُه وتفسيرُه. ويشرح سيبويه وظيفة البدل البيانيّة فيقول :<< ويكون (يعني البدل) على الوجه الآخَر الّذي أذكره لك، وهو أن يتكلَّم فيقول : رأيتُ قومك، ثمّ يبدو له أن يُبيِّنَ ما الّذي رأى منهم فيقول : ثُلُثَيْهِمْ أو ناسًا منهم[1] >>. وما يقصده سيبويه بالوجه الآخَر من البدل هو " بدل البعض من الكلّ ". وهو في تصوّره، كسائر الأبدال، يأتي للتّبيين. ويُمثِّل في الجملة الّتي ذكرها وجهًا من وجوه المركَّب البدليّ حيث يُمثِّل الضّمير العائد في بدل البعض من الكلّ دليل البيان والشّرح والإخبار عن المتبوع المبدل منه. وفائدةُ هذا النّوع من البدل، كما يراها الاستراباذي، البيانُ بعد الإجمال والتّفسير بعد الإبهام[2]. فبعد أن أجمل المتكلِّم المبدل منه " قومك " وضّحه للسّامع بقوله : ثلثيْهم أو ناسا منهم. وقد يأتي البدل في الجملة لتفصيل ما ورد فيها مجملا أو في حكم المجمل. والغرض منه دائما هو التّوضيح والتّبيين. قال سيبويه :<<ومثل مَا أَتَانِي إِلاَّ زَيْدٌ إِلاَّ أَبُو عَبْدِ اللَهِ، إذا أردتَ أن تُبيِّن وتُوضِّح قوله : (رجز)

مَا لَكَ مِنْ شَيْخِكَ إِلاَّ عَمَلُهْ   إِلاَّ رَسِيمُهُ وَإِلاَّ رَمَلُهْ[1] >>.

والمقصود بالشّيخ في سياق البيت هو الجَمَل. والرَّسيمُ ضرب من سير الإبل سريع مؤثِّر في الأرض. والرَّمَلُ : الهرولة، وهو سير فوق المشي ودون العدو. ومحلّ الشّاهد فيه أنّ « رسيمه ورمله » بدل تفصيل من « عمله » وتبيين له. والرَّسيم والرَّمل يُبيّنان " العمل " لأنّهما لَيْسَا شيئا سواه. ولذلك << لا يجوز أن تقول رأيتُ زيدًا أباه، والأب غير زيدٍ، لأنّك لا تُبيِّنه بغيره ولا بشيء ليس منه >>. فالنّظام النّحويّ نظام منطقيّ ترتبط فيه الألفاظ ــ فضلا عن روابطها الشّكليّة ــ

1– سيبويه، م.ن.، ح1، ص 151.

2– يُنظر: عاشور(المنصف)، م.ن.، ص 574.

1– سيبويه، م.ن.، ح2، ص 341.

بعلاقات دلاليّة منطقيّة محكمة الأسس عميقة الأصول. وسبب الإشكال في هذا المثال هو الضّمير العائد في قوله : " أباه ". فإن عاد على غير " زيد " كان المتحدَّث عنه في الجملة هو ابن زيد وهو إذن شخص آخر لا هو الأب ولا هو زيد، فكأنّك قلتَ : فُلاَن رأيْتُ زيدا أباه . ويكون " أباه " بدل الكلّ من الكلّ أو بدلا مطابقا يُبيِّن ماهية زيد لأنّ الأب في هذه الحالة هو زيد نفسه. وإن عاد الضّمير على زيد خرجنا من أنواع البدل الثّلاثة المشهورة (بدل الكلّ من الكلّ وبدل البعض من الكلّ وبدل الاشتمال) إلى نوع رابع نادر الاستعمال يُصطلَح عليه ببدل الغلط أو السّهو. وشرطه أن يُخالِف المبدل منه. فهو إضراب عن أوّل واستدراك بِثَانٍ، ولا وجود لملابسة دلاليّة بينهما[1]. ولذلك يضعف جانب البيان في هذا النّوع من البدل ضعفا شديدا. ولعلّ هذا هو السّبب الّذي جعل سيبويه ينفي أن يكون البدل في هذه الحالة مبيِّنا للمبدل منه. وهو أيضا الوجه الّذي يُفهَم منه عدم تجويزه في الصّورة الّتي يُوجَد فيها ذلك القيد الّذي ذكره وهو أن يكون البدل غير المبدل منه.

لقد مثّل المتصوّر البيانيّ بالنّسبة إلى النّحاة مُستنَدا قويّا لفهم النّظام المحكم الّذي يسيِّر اللسان العربيّ، وجهازا أثيرا لتفسير ما يجوز، وما لا يجوز أن يقع في مستوى الجملة من خصائص المركّبات. وكان هذا التّعليل المبنيّ على أصول بيانيّة ضربا من التّأصيل النّحويّ المبكّر. وهو ظاهرة مبثوثة في الكتاب تنمّ عن سبق وجودها في التّراث النّحويّ قبل سيبويه. ولئن كانت الغاية منه تعليميّة تنزع إلى تقعيد الظّواهر اللغويّة وتصحيحها فإنّه يمكن اعتبارها ــ لِمَا كانت تتّسم به من تفكير نحويّ عميق يتجاوز ظاهرة البناء الشّكليّ إلى الغوص على الأسباب الّتي توجب له المقبوليّة أو تسلبه إيّاها ــ إرهاصا لما قام به، في ما بعدُ، ابن السّرّاج والزّجّاجي وابن جنّي ومن لفّ لفّهم في مجال أصول النّحو. فشرط البيان شرط صارم على أساسه يُرفَض تركيب ويُقبَل آخر. فلا يجوز مثلا أن تقول :<< ضربْتُكَ زيْدًا لأنّ المخاطَب منفرد بهذه الكاف، فأمّا الهاء نحو مررتُ به عبدِ اللهِ فيجوز

1- يُنظر: عاشور(المنصف)، م.ن.، ص 574.

لأنَّا نحتاج إلى أن يُعرِّفنا مُبيِّنًا مَنْ صاحب الهاء لأنَّها ليستْ للّذي يُخاطِبه فلا يُنكِر نفسه وإنّما يُحدِّث به عن غائب فيحتاج إلى البيان[1] >>.

تتمثّل الخاصيّة التّركيبيّة الّتي يعلّق عليها المبرّد هنا في الإبدال من الضّمير. وقد اتّخذ لذلك مثاليْن يقارن بينهما من حيث امتناعه وإمكانه مستندا في ذلك إلى خلفيّة بيانيّة بدت صريحة في قوله : " يعرِّفنا مبيِّنا "و" يحتاج إلى البيان ". وقد منع المبرّد في المثال الأوّل الإبدال من ضمير المخاطب المفرد لأنّ البدل يُؤتى به لبيان المبدل منه عندما يقدّر المتكلّم في نفسه حاجة السّامع إلى التّبيين. والمُخاطَب المتحدَّث عنه باستعمال كاف المخاطبة لا يحتاج إلى ذلك لانفراده بهذه الكاف، فلا احتمال إذنْ لالتباس الكلام عليه. ولذلك يُعَدُّ البدل " زيدًا " في قوله : " ضربتُكَ زيْدًا " لَغْوًا لا دور له في تبليغ المتكلّمِ مرادَه. وكما يُعلَّل رفض الإبدال من الضّمير في وجه من وجوه التّركيب بالبيان يُعلَّل قبوله في وجه آخر منه بالبيان أيضا. فالإبدال من ضمير الغائب جائز لأنّه ضمير مبهم، والعائد عليه المتحدَّث عنه في الجملة هو غير المخاطب المتحدَّث إليه. ومن ثمَّ فإنّ المتكلّم لو اقتصر في الجملة على قوله : " مررتُ به " دون أن يكون للسّامع سابق علم بما يُحيل عليه الضّمير لاستبهم عليه الكلام، ولَتساءل عن صاحب الضّمير الممرور به من هو (أو ما هو). وهو ما به تُفسَّر الحاجة إلى البيان بأن يبدل المتكلّم من ضمير الغائب اسما يُوضّحه ويُعرِّفه للسّامع. وهذا البدل ليس من قبيل اللغو الّذي لاحظناه في الجملة الأولى لأنّ التّركيب في الجملة الثّانية يقتضيه اقتضاءَ الواجبِ والضّرورةِ نزولا عند شرط البيان.

لا نظنّ أنّنا من المغالاة في شيء إذا قلنا إنّ الاحتكام إلى البيان هو الّذي يُحدِّد مدى ما يمتلكه المتكلّم من الحرّيّة في تصريف الكلام. فمراعاته في صوغ الجملة يمكن أن تكون بالنّسبة

1- المبرّد، م.ن.، ج1، ص 232-233.

إلى مُنشئ الكلام مُبرِّرًا لانتهاك قاعدة نحويّة في تركيبه كما يمكن أن تكون بيد المتلقّي وسيلةَ تأويلٍ بها يُضفي المقبوليّة على نظمه. ولا يُعدَم الباحث في التّراث نصوصا يُشرِّع فيها أصحابها الخروج على السُّنن الموضوعة في التّركيب النّحويّ، أو يُفسِّرون فيها مقبوليّة الأسلوب في تأليف الكلام باسم البيان. كذلك يفعل المبرّد في تعليقه على عبارة وردتْ في بيت شعر [1] لعمر بن أبي ربيعة حيث يقول :<< ... وقوله : ثلاث شخوص والوجه ثلاثة أشخص، ولكنّه لمّا قصد إلى النّساء أنّث على المعنى وأبان ما أراد بقوله : كَاعِبَانِ ومُعْصِرُ[2] >>. لا شكّ أنّ ضرورة الوزن هي الّتي دفعت الشّاعر إلى خرق القاعدة النّحويّة القائلة بالمطابقة العكسيّة بين العدد والمعدود إذا تراوح اسم العدد من ثلاثة إلى عشرة. وقد كان الأَوْلَى ــ حسب ما تفرضه تلك القاعدة ــ أن يقول : ثلاثة أشخص (أو شخوص) فيؤنِّث العدد مع المعدود المذكَّر كما تقتضيه القاعدة، لكنّ البيت (وهو من الطّويل) لا يستقيم وزنه في هذه الحالة. وفي هذه النّقطة يعلو البيانُ النّحوَ في متصوّر الباثّ والمتقبِّل على حدّ السّواء، فيكون هو الملجأ لفضّ الإشكال، والأداة الّتي تُفرِّج مضايق العبارة، به يُستدرَك الخطأ النّحويّ المتعمَّد بتضمين الجملة ما يدلّ على قصد المتكلِّم كما فعل الشّاعر في هذا البيت حين وضّح قصده وأبان مراده بأن أبدل من قوله : " ثلاث شخوص " ــ وهو قول مُلبِس لا يتماشى مع سياق القصيدة ــ عبارة توضّحه وهي قوله : " كاعِبان ومُعصِر ". وهو الّذي جعل المبرّد يؤوِّل صوغ الشّاعر المبدل منه على ذلك النّحو بما خفي من قصده إلى النّساء وتأنيثه على المعنى لأنّ الشّخص ــ وإن كان من حيث اللفظ إسما مذكَّرا ــ فإنّه من حيث المعنى يُطلَق على الإنسان ذكرا أو أنثى. وقد استدلّ المبرّد على مراد الشّاعر بما ظهر من البدل.

1- البيت (من الطّويل) وهو قوله : وكَانَ مِجَنِّي دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتَّقِي ثَلاَثُ شُخُوصٍ : كَاعِبَانِ وَمُعْصِرُ.

2- المبرّد، م.س.، ج1، ص 388.

ليس الاستناد إلى المُتصوَّر البيانيّ لِتفسير بعض المركّبات في الجملة أو الاحتجاج لوجاهتها ظاهرة معزولة في التّراث يقتصر وجودها على كتب اللغة والنّحو. فالواقع الّذي لا يملك الباحث إلاّ تسجيله هو حضورها في أكثر من مجال. ولا أدلَّ على ذلك مِمًّا ورد في " الكشّاف " من قول الزّمخشريّ[1] بنبْرة المدافع عن بيان القرآن وأسلوب المُعلِّمِ الشّارح لتلميذه خصائصَ الأسلوب في نظمه : << ... فإنْ قلتَ ما فائدة البدل وهلاّ قيل اِهدِنا صراط الّذين أنعمتَ عليهم قُلتُ فائدته التّوكيد لِمَا فيه من التّثنية والتّكرير والإشعار بأنّ الطّريق المستقيم بَيَانُهُ وتفسيره صراط المسلمين لِيكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكَدِهِ[2] >>.

أبْرَزُ ما يُستخلَص من هذا النّصّ شيئان : الأوّل تساؤلُ المخاطَبِ المُفترَضِ عن الجدوى من إطالةِ الكلام في سورة الفاتحة بإيراد المركّب البدليّ في قوله تعالى ﴿ اِهدِنا الصّراط المستقيم صراط الّذين أنعمتَ عليهم ...﴾[1] وعدمِ إيجازه بتحوير الصّياغة اللفظيّة والاقتصار فيها على ما يُؤدّي إلى الغرض المقصود في النّهاية بالكلام فيُقال : " اِهدنا صراط الّذين أنعمتَ عليهم "؛ والثّاني جواب الزّمخشريّ بأنّ النّظم كان يُراد له أن يكون على ذلك النّحو طلبا لأغراض بيانيّة حدّدها انطلاقا من تصوّره لوظِيفة البدِل : وهي التّوكيد باعتبار بدل الكلّ من الكلّ هو المبدل منه، (ومِنْ ثَمَّ وصفه بأنّه تثنية وتكرير)، وهي أيضا إعلام بأنّ الله قد بيّن الطّريق المستقيم وفسّره بأنّه صراط المسلمين دون سواهم. وهو ما به يتقرّر بأنّ المركّب البدليّ مركّب بيانيّ بالاتّفاق، وأنّ وروده في الجملة مِمًّا يتحقّق به الإبلاغ والبيان.

1- للزّمخشريّ أيضا كتب في اللغة والنّحو : فله بالإضافة إلى الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل وهو كتاب في التّفسير ــ المفصّل في صنعة الإعراب ــ وكتاب الفائق في غريب الحديث ــ وأساس البلاغة.

2- الزّمخشري، م.س.، ج1، ص 11.

1- سورة الفاتحة، الآيتان : 6 و 7 .

وبعدُ، فإنّ مِمَّا يُفسَّر به النّحاة البنية في مستوى الجملة بالاستناد إلى متصوّر البيان ما يتجاوز الوظيفة الإعرابيّة في حدّ ذاتها إلى مسائل تتعلّق بالإضمار، والحذف، والتّقديم والتّأخير، وشروط الإنجاز. وهذه الأربَع ليست في الحقيقة إلاّ بعضا من كلّ، وهي أجناس تحتها أنواع كثيرة. ولكنّنا نكتفي، هنا، بالتّمثيل لبعضها تأكيدا لما أردنا إثباته لا غير. أمّا النّوع الأوّل (وهو الإضمار) فإنّ الحاجة إليه تُفسَّر بالحاجة إلى البيان. ومن النّصوص الطّريفة في هذا المعنى ما جاء في " الخصائص" من قول ابن جنّي :<< فإنْ قيل : وما الّذي رغّبهم في المتّصل حتّى شاع استعماله وصار متى قُدِر عليه لمْ يُؤْتَ بالمنفصل مكانَه؟ قِيل علّة ذلك أنّ الأسماء المُضمَرة إنّما رُغِب فيها، وفُزِع إليها طلبا للخفّة بها بعد زوال الشكّ بمكانها. وذلك أنّك لو قُلتَ : زيدٌ ضربتُ زيدًا فجئتَ بعائده مُظهَرا مثلَه لكان في ذلك إلباس واستثقال. أمّا الإلباس فلأنّك إذا قُلتَ : « زيدٌ ضربتُ زيدًا » لمْ تَأمَنْ أن يُظَنَّ أنّ زيدًا الثّانيَ غيرُ الأوّل، وأنّ عائد الأوّل مُتوقَّع مُترقَّب. فإذا قلت : « زيدٌ ضربتُهُ » عُلِم بالمُضمَر أنّ الضّرب إنّما وقع بزيد المذكور لا محالة، وزال تعلُّق القلب لأجله وسببه. وإنّما كان كذلك لأنّ المُظهَر يُرتجَل. فلو قُلتَ : زيدٌ ضربتُ زيدًا لجاز أن يُتوقَّع تمامُ الكلام، وأنّ الثّانيَ غيرُ الأوّل كما تقول : زيدٌ ضربتُ عمْرًا، فيُتوقَّع أن تقول : في داره، أو معه، أو لأجله. فإذا قُلتَ : زيدٌ ضربتُهُ، قطعتَ بالضّمير سبب الإشكال من حيث كان المُظهَر يُرتجَل والمُضمَر تابع غير مُرتجَل في أكثر اللغة. فهذا وجه كراهيّة الإشكال[1] >>.

لقد أوردنا هذا النّصّ على طوله لطرافته في هذا الباب، وأهمّيته في الكشف عن قدرة نحاتنا القدامى على النّفاذ إلى خصائص التّركيب في الجملة، وتحليل مكوّناتها وتعليلها بفضل استنادهم إلى متصوّر البيان. فضمير الغائب ــ كما هو معلوم ــ يتوضّح بمرجعه[2]. ولذلك لا بُدّ أن يتقدّمه في

1- ابن جنّي، م.ن.،ج2، ص 194-195.

2- يُنظَر: عاشور(المنصف)، م.ن.، ص 234.

الجملة اسم يعود إليه يفسِّره ويُبيِّن المقصود به. وحتّى في حالات وروده قبل الاسم، فإنّه يكون مبدوءًا به على شريطة التّفسير. ولكنّ الّذي نلاحظه في هذا النّصّ أنّ ضمير الغائب هو الّذي يرفع الالتباس عن الجملة. وهو فيها عنصر بنائيّ يتحقّق به البيان للمُخاطَب بها إذ يحدّدها، ويقطعها عمّا بعدها، ويُحصّنها ممّا يمكن أن يلحق بها من الألفاظ المُرتجَلة، خلافا لما يحدث من الالتباس وضدّ البيان في صورة ما إذا كان العائد مثل المُحال عليه إسما مُظهَرا. فالحاجة إلى البيان ــ في تصوّر ابن جنّي ــ هي الّتي تُفسِّر الالتجاء إلى ضمير الغائب في هذا الموضع.

ومن " **الإلباس وضدّ البيان**[1] " ما يكون ناتجا عن حذف الموصوف << أ لا ترى أنّك إذا قُلتَ : " مررتُ بطويل " لمْ يستبِنْ من ظاهر هذا اللفظ أنّ الممرور به إنسان دون رُمْح أو ثوب أو نحو ذلك. وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنّما هو متى قام الدّليل عليه أو شهدتْ الحال به. وكلّما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث[2] >>. فحذف المنعوت والاكتفاء في الجملة بذكر تابعه النّعت يتوقّف في تصوّر ابن جنّي على حصول البيان. وهذا أمر واضح في ما يستعمله من عبارات كقوله : " لمْ يستبِنْ " و" قام الدّليل عليه " و" شهدتْ الحال به " و" استبهم الموصوف ". والأصل في هذه المسألة هو المنع. فحذف الموصوف، وإنْ كثر في الشّعر، فإنّه في النّثر قليل لأنّ القياس يكاد يحظره. وهو لا يتيسّر إلاّ إذا دلّ المُظهَر، أو شهادة الحال على العنصر المحذوف، أو كان للمخاطَب سابق علم به ومعرفة. وإمكان الاستدلال عليه من هذه الطّرق يُعتبَر بيانا له ورفعا للالتباس عنه. والخلاصة أنّ المانع من حذف الموصوف على وجه العموم هو بعبارة ابن جنّي الإلباس وضدّ البيان. وهو في رأي

1- العبارة لابن جنّي، وقد وردت قبل الشّاهد الّذي يليها وفي السّياق نفسه، يُنظر: م.ن. ج2، ص 368.
2- نفسه، ج2، ص 368.

محمّد الشّاوش " الأصل العامّ الّذي متى مسّ ظاهرةً بَطَلَتْ[1] ". وهو رأي نوافقه عليه تمام الموافقة لِمطابقته النّتائج الّتي سبق أن توصّلنا إليها في ما تقدَّم من البحث.

إنّ ما يحظى به مُتصوَّر البيان من الأولويّة عند النّحاة، وما نلاحظه من اتّكالهم عليه في الحكم على الظّواهر، ونزولهم عند ما يقتضيه قانونه في تأويلها، كلّها دلائل تدفعنا إلى القول بأنّه يُعَدُّ في نظرهم بمثابة الأصل العامّ والسّلطة العُليا الّتي يعود إليها مرجع النّظر والقول الفصل في ما يُعرَض عليها من القضايا. وانطلاقا من هذا الأصل، فإنّ أيّ تصرُّف في الكلام يجب ألاّ يتعارض مع ما أصّلوه من أصوله أو يُناقِض ما قنّنوه من نُظُمه. فَـ<< لا يجوز تقديم الصّلة ولا شيء منها على الموصول، ولا الصّفة على الموصوف، ولا المُبدَل على المُبدَل منه، ولا عطف البيان على المعطوف عليه، ولا العطف الّذي هو نسق* على المعطوف عليه[2]...>>. وهذا الحظر يُقِرُّه من حيث المبدأ منطق البيان لأنّ تلك الثّواني من الصّلة، وتوابع الاسم : من الصّفة، والبدل، وعطف البيان والمعطوف، يُؤتى بها لِتوضيح أوائلها من الموصولات والمتبوعات، فلا معنى لتقديمها لأنّها تفقد عندئذ دورها البيانيّ إذ هي موضوعة في اللسان لتوضيح ما قبلها لا ما بعدها.

انطلاقا من هذا التّصوُّر أمكن للنّحاة أن يُفسِّروا الكثير من أشكال التّركيب الّتي تضطرّ ظروفُ القول المتكلِّمَ إلى التّصرُّف فيها فيُقدِّم بعضها على بعض بحسب الدّواعي دون أن يَروْا في ذلك التّصرُّف خروجا عمّا أصّلوه من القواعد والمبادئ. وعلى أساس تصوّرهم هذا، وما طردوه من ذلك الأصل، تُحفَظ لأجزاء التّركيب مراتبُها. فلا تقديم لها أو تأخير إلاّ بشروط وقيود معلومة من دونها

1- يُنظَر : الشّاوش(محمّد)، م.ن.، ج2، ص 1190.

2- ابن جنّي، م.س.، ج2، ص 387.

* مع أنّ الواو في عطف النّسق تفيد مطلق الجمع (ولا تفيد التّرتيب)، فإنّ ذلك لا يتعارض مع مبدأ البيان لأنّ توضيح المعطوف عليه مضمون بتقديمه على المعطوف. وقد سبقت الإشارة إلى أنّ بيان الأشياء بتقديمها ممّا يقول به النّحاة.

ينخرم اللسان ويتلاشى النّظام. هكذا نرى المبرّد يتأوّل قول الشّاعر : " بالفرع بالمتخايل "، فينفي أن يكون مركّب الجرّ " بالفرع " من قبيل الصّلة المُقدَّمة على موصولها لأنّ القول بتقديمها ينافي أصل التّركيب. فالصّلة من تمام الموصول، وهما معا يكوّنان اسما واحدا، فإن قدَّمتَها عليه كنتَ كمن يجعل آخِر الاسم قبل أوّله[1]. قال المبرّد :<< قوله بالفرع بالمُتخايل، ليس أنّه جعل الفرع من صلة المتخايل فيكون معناه بالّذي يختال بالفرع. فيكون قد قدّم الصّلة على الموصول، ولكنّه جعل قوله بالفرع تبْيينًا، فصار بمنزلة بِكَ الّتي تقع بعد مرحبًا للتّبْيين[2] >>.

لا شكّ أنّنا إذا وضعنا العبارة الّتي يشرحها المبرّد في سياقها اللفظيّ وهو ورودها ضمن بيت من الشّعر، حكمنا بأنّ " بالفرع " جزء من الصّلة أو هو بعبارة ابن جنّيّ " شيء منها " مقدَّم على الموصول لضرورة من الضّرورات الشّعريّة[3] المباحة للشّاعر من منطلق الخصوصيّة في جنس القول وفي الرّؤية الإبداعيّة كالحاجة إلى حفظ الوزن من الخلل، واختلاف الصّياغة لأغراض بيانيّة، وسواهما ممّا يكون في عرف النّقّاد عذرا للنّاظم دون النّاثر. فنحن إن انطلقنا من تأويل المركّبات الموصوليّة بما تُسبَك فيه من أسماء كتأويلنا المركّب الموصوليّ الحرفيّ بمصدر، والمركّب الموصوليّ الاسميّ باسم فاعل أو باسم مفعول، أو إن نحن عكسنا الاتّجاه فترجمنا هذه الأسماء إلى مركّبات موصوليّة كما فعل المبرّد في ما تقدّم من قوله، أمكننا القول : إنّ الشّاعر قدّم جزءا من الصّلة على موصولها لأنّ وظيفته في المركّب المسبوك به مفعول به متمّم لمعنى الفعل " يختال ". ولو افترضنا تقديمه على الاسم المُؤوّل من الموصول وصلته لكان المعنى مختلفا. فشتّان

1- المبرّد، م.س.، ح1، ص 23.

2- نفسه، ج1، ص 344. والبيت (من الطّويل)، وهو:

لَقَدْ حَسَدَ الْفُرْعَانَ أَصْلَعُ لَمْ يَكُنْ   إِذَا مَا مَشَى بِالْفَرْعِ بِالْمُتَخَايِلِ.

3- هي عند الأكثر عشرة أمور تجوز للشّاعر حفظا لوزن الشّعر ولا تجوز للنّاثر وقد جمعها الزّمخشريّ في بيتين من الشّعر: يُنظَر: التّهانوي، م.س.، مج3، ص 105.

بين قولنا : " المختال بالفرع " حيث " الفرع " مفعول به لاسم الفاعل " المختال " العامل عمل فعله، وقولنا : " بالفرع المختال " حيث " المختال " صفة للفرع. لكنّ المبرّد، فرارا من مناقضة ما أصّله النّحاة من قواعد التّركيب، لمْ يرَ في ما فعله الشاعر تقديما للصّلة على موصولها لأنّهم يقتصرون في تأويل المركّب الموصوليّ على اسم مُشتقّ من فعل الصّلة، ويسكتون في عمليّة التّعويض هذه عن المتمّمات، بل رأى فيه تبيينا، ووضّح ما يعنيه بمثال، غير أنّ مثاله لا يفضّ الإشكال لأنّ " بك " في قوله : " مرحبا بك " متمّم ورد بعد الاسم الذي يتمّمه، ولم يتقدّم عليه كما هو الشّأن في المثال الّذي يعلّق عليه.

إن كلام المبرّد إذنْ لا ينبغي أن يُفهَم من هذا الوجه، وإنّما ينبغي أن نفهمه على أنّه رغبةٌ في الانسجام مع الأصول ومحاولةٌ لإضفاء المقبوليّة على تركيب خرج فيه الشّاعر على المألوف من طرق النّظم، فقدّم ما حقُّه التّأخير، وأخّر ما حقُّه التّقديم. ومعلوم أنّ التّقديم عند النّحاة يكون للعناية والبيان. وتخريجُ المبرّد المسألةَ على ذلك النّحو الّذي رأينا هو نتيجة لموقفٍ يتفاعل مع العوامل الّتي كنّا بصدد ذكرها ولتصوّرٍ للشّعر يخوّلُ الشّاعرَ أن يتصرّف في نسق الكلام بحسب الحاجة إلى البيان.

وليس المبرّد وحده مَن يرى هذا الرّأي في هذا الضّرب من التّقديم، ولا هو وحده مَن يفسّره بالبيان. وإنّما هو موقف يشاركه فيه الزّمخشريّ إذ يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وكانوا فيه من الزّاهدين ﴾[1] : << وقوله " فيه " ليس من صلة الزّاهدين لأنّ الصّلة لا تتقدّم على الموصول ألا تراك لا تقول وكانوا زيْدًا من الضّاربين وإنّما هو بيان كأنّه قِيل في أيِّ شيء زهِدوا فقال زهدوا فيه[2] >>. وما قلناه في شرح المبرّد يمكن أن يقال في تفسير الزّمخشري. فلو ترجمنا اسم الفاعل " الزّاهدين "

1- سورة يوسف، الآية 20.

2- الزّمخشري، م.ن.، ج2، ص 247.

إلى موصول اسميّ وصلته لقلنا " منَ الّذين زهدوا فيه "، ولكانتْ " فيه " شيئا من الصّلة الّذي لا يُجَوِّزُ ابن جنّي تقديمه على الموصول. ولَمَّا كان النّحاة يكتفون من تأويلها باسم مشتقّ من فعل الصّلة ولا يُلقُون بالاً لمتمّماته اعتبروها من حيث اللفظ أجنبيّة عن الصّلة التزاما منهم بالأصول، وربطوها من حيث المعنى بها فعدّوا تقديمها على الاسم المشتق منها بيانا لها.

المسألة الرّابعة والأخيرة من تلك المسائل الّتي نريد أن نكشف من خلالها عن حضور " متصوّر البيان " في مستوى الجملة حضورا يتجاوز الوظائف الإعرابيّة إلى مسائل أخرى تتعلّق بالتّركيب هي ما سمّيناه بشروط الإنجاز. ونعني به ما يُعَدُّ في عرف أهل اللغة شرطا لازما لإنجاز بعض الأعمال اللغويّة. وقد وجدنا في النُّدبة الّتي يكون فيها المندوب مُتفجَّعا عليه[1] وما أشار إليه سيبويه من شروط إنجازها ما يفي بالمطلوب. قال في تعليقه على مثالَيْن منها ورد فيهما المندوب نكرةً موضّحا ما يجب على المتكلّم مراعاته إن أراد أن ينجز هذا العمل اللغويّ :<< ... وذلك قولك : وَا رَجُلاَهْ ويَا رَجُلاَهْ. وزعم الخليل رحمه الله ويونس أنّه قبيح، وأنّه لا يُقال. وقال الخليل رحمه الله : إنّما قبُح لأنّك أبهمتَ : أ لا ترى أنّك لو قلتَ : وا هَذَاهْ، كان قبيحا، لأنّك إذا ندبتَ فإنّما ينبغي لك أن تَفجَّع بأعرف الأسماء، وأن تخُصَّ ولا تُبهِم، لأنّ النُّدبة على البيان، ولو جاز هذا لجاز يَا رَجُلاً ظَرِيفًا، فكنتَ نادبا نكرةً[1] >>.

إنّ الخاصيّة الّتي يتأسّس عليها عمل " النّدبة " في رأي سيبويه هي البيان. وهذا واضح في الألفاظ الّتي يستعملها في تعليل المقبول من صياغتها والمرفوض. وهي ألفاظ إن تأمّلناها وجدناها لا تخرج عن فلك البيان لأنّها ــ وإن تضادّت فدلّ بعضها على متصوّر البيان كقوله : لأنّ النُّدبة على

1- ميّز النّحاة في النّدبة بين معنيين أيْ بين مندوبيْن: مندوب متفجّع عليه ومندوب متوجّع منه، واشترطوا في الأوّل التّعريف بخلاف الثاني. والنّوع الأوّل هو الّذي نعتمده هنا لدراسة متصوّر البيان بما أنّ البيان واجب فيه لا في الثّاني. يُنظَر: الشّاوش(محمّد)، م.ن.، ج2، ص 693.

1- سيبويه، م.ن.، ج2، ص 227.

البيان، وأن تَفجَّعَ بأعرف الأسماء، وأن تخُصَّ ولا تُبهِم، ودلّ بعضها الآخر على ما ينافيه كقوله : لأنّك أبهمتَ، وقوله : فكنتَ نادبا نكرة ـــ فإنّها تتضافر في تحديد الشّروط الضّروريّة لأجراء النُّدبة. وممّا يُؤكِّد أهمّيّة متصوّر البيان في بناء هذا العمل اللغويّ استدلالُ الخليل على امتناعه في المندوب النّكرة وقياسه ذلك على اسم الإشارة المندوب لاشتراكهما في الإبهام. وبمقتضى هذا القياس منع الخليل تجويزه حتّى إذا كان المندوب نكرة مخصوصة لأنّ التّعيين المستفاد منه ومن اسم الإشارة لا يرفع الإبهام عنهما ولا يُحقِّق شرط البيان المطلوب في هذا الصّنف من الأعمال اللغويّة القائمة على البيان. والمهمّ في هذا كلّه أنّ متصوّر بيان المندوب هو المقياس الفاصل بين ما يجوز وما لا يجوز في إجراء النّدبة. ويستشهد سيبويه على ذلك برأي الخليل فيقول :<< وزعم (يقصد الخليل) أنّه لا يُستقبَح وَا مَنْ حَفَرَ بِئْرَ زَمْزَمَاهْ! لأنّ هذا معروف بعينه، وكأنّ التّبيين في النُّدبة عذر لِلتَّفجُّع. فعلى هذا جرت النُّدبة في كلام العرب[1] >>.

يؤكِّد هذا النّصّ أنّ معيار الاستحسان والاستقباح الّذي يستعمله الخليل لِفرز ما يسوغ من عمل النّدبة ممّا لا يسوغ يرجع في الحقيقة إلى متصوّر البيان لأنّ المثال الّذي استحسنه كان فيه المندوب المتفجّع عليه موصولا اسميّا، أيْ أنّه من صنف الأسماء الّتي لا تليق أصلا بهذا الصّنف من النّدبة لأنّها من المُبهَمات، لكنّ الخليل جوّزه في الحالة الّتي تدلّ فيها صلة الموصول على أنّ المندوب شخص معيّن معروف كشأنه في المثال الّذي ذكره[1] بحيث يُمكِن لِلْمخاطَب تمييزه من غيره دون أن يخامره في ذلك أيّ شكّ. والنّتيجة الّتي يمكن استخلاصها من ملاحظات سيبويه أن لا قاعدة في هذا المجال غير قاعدة البيان. فإذا استوفت جملة النُّدبة هذا الشّرط، فكان فيها المندوب المُتفجَّع عليه

1- نفسه، ج2، ص 228.

1- قال المحدّثون إنّ الملاك جبرائيل فتح بئر زمزم لتشرب منه هاجر وابنها إسماعيل ولذلك تسمّى أيضا بئر إسماعيل. ضاع أثر بئر زمزم فاكتشفه عبد المطّلب جدّ النّبيّ، وهو المندوب في المثال الّذي رواه سيبويه عن الخليل، يُنظر: المنجد في الأعلام، م.س.، ص 251.

بالنّسبة إلى المخاطَب معروفا بيِّنا كان ذلك كافيا للحكم بجريانها على ما جرتْ عليه في كلام العرب. وهو ما به تتأكّد أهمّية المرجع البيانيّ في دراسة الجملة وتعليل ما يميّزها من خصائص البناء.

3. متصوّر البيان في درج الكلام

تُحَدِّدُ إطارَ المسألة في هذه الفقرة الّتي نريد أن نتكلّم فيها عن " متصوّر البيان " ثلاثةُ ألفاظٍ : الدَّرَج، والإدراج، والوصل. وهي مستعملة في معانيها على سبيل المجاز. فالدَّرَجُ ــ وهو في الأصل يدلّ على الطّريق ــ يستدعي إلى الذّهن متصوّر خطّيّة الكلام وانتظامه في بنية تقوم على تتابع الألفاظ. أمّا الإدراج فهو في الأصل إدخال الشّيء في الشّيء وتضمينه. وهو يدلّ هنا على تضمين المتكلِّمِ سلسلةَ الخطاب بعضَ الألفاظ وإيرادِها خلالها. وأمّا الوصل فإنّ وصل الشّيء بالشّيء يعني في اللغة لأْمَهُ وجَمْعَه. وهو هنا يعني جمع المتكلّم بين الألفاظ وربطها، وضدُّه في استعمال النّحاة الوقفُ، وهو عندهم النّطق بالكلمة مُسكَّنةَ الآخِرِ وقطعُها عمّا بعدها. وهذا يعني أنّ الألفاظ قبل الوقف تتّسم في الملفوظ بالاسترسال، والتّسلسل، والاتّصال المُقام على ما يختاره لها المتكلّم من ضروب التّعلّق.

وإذ كنّا قد تعرضّنا إلى جانب من الظّاهرة البيانيّة في مستوى الجملة ولاسيّما ما يتعلّق منها بالإعراب والتّركيب، وإذ كان متصوّر الوصل والإدراج يَعمّ ما يقتضيه الإعمال من نسق الألفاظ في الجملة وما لا يقتضيه ممّا لا تعمل فيه عناصرها ولا يعمل هو في عناصرها كالزّيادة والاعتراض، فإنّ ما نريد التّطرّق إليه في هذا المستوى من النّظام اللسانيّ هو ما يسلكه المتكلّم بين عناصر الجملة من الألفاظ الزّائدة أو المُعتَرَضِ بها لغايات بيانيّة مِمّا لا يدخل ضمن حيّز إعمالها سواء كانت تلك الزّيادة حرفا أو كلمة أو جملة، أو هو بالأحرى ما يحمّله النّحاة تلك الزّيادة من المتصوّرات البيانيّة الّتي تفسّرها. ونقتصر ــ تمثيلا لظاهرة البيان في درج الكلام ــ على أربعة أنواع من المُتصوّرات. وهي على التّوالي : بيان الاختصاص، وبيان الحرف، وبيان الاسم العلم، وبيان الإنكار.

أ) مُتصوَّر بيان الاختصاص

النّوع الأوّل من المتصوّرات الّتي يفسِّر بها النّحاة تلك الزّيادة يمكن أن نصطلح عليه بـــ " متصوّر بيان الاختصاص ". وقد حدّث سيبويه في " الكتاب " عن الاختصاص، وحدّد ما يجوز فيه وما لا يجوز من شروط الإنجاز كما يلي :<< واعلمْ أنّه لا يجوز لك أن تُبهِم في هذا الباب (يعني باب الاختصاص) فتقول : إنّي هذا أفعل كذا وكذا ولكنْ تقول : إنِّي زيدًا أفعلُ. ولا يجوز أن تذكر إلاّ إسما معروفا، لأنّ الأسماء إنّما تذكرُها توكيدا وتوضيحا هنا للمُضمَر[1] وتذكيرًا وإذا أبهمتَ فقد جئتَ بما هو أشكل من المُضمَر (...)، ولو جاز هذا لجازت النّكرة فقلتَ إنّا قومًا، فليس هذا من مواضع النّكرة والمُبهَم، ولكنّ هذا موضع بيان كما كانت النّدبة موضع بيان[2] >>.

تتنزّل ظاهرة الاختصاص في النّحو العربيّ ضمن ما يُعرَف بالاعتراض النّحويّ. وهو ــ خلافا لمفهومه عند البيانيّين ــ اعتراض لا موضع له من الإعراب[1]. والّذي يعنينا من هذا أنّ الاختصاص إدراج يتخلّل به المُدرَجُ البنْية الإعرابيّة وأنّ ذلك يقطعه عنها في اللفظ لا في المعنى. ولذلك اعتبر سيبويه ذكره في الجملة توكيدا وتوضيحا للمضمر. وهذا الضّمير ــ في ما يظهر من الأمثلة المذكورة في النّصّ ــ عنصر من عناصر البنية الإعرابيّة. ولئن لمْ يعُدَّ سيبويه من الضّمائر في المبهمات إلاّ ضمائر الغيبة، فإنّ ما يذكره من الأمثلة المبنيّة على ضمير المتكلّم ــ وهو أعرف الضّمائر ــ، واشتراطه الاقتصار في تخصيصه على الاسم المعرفة، وعدم تجويزه التّخصيص بالمبهم كاسم الإشارة

1- المُضمَرُ : اسم مفعول، والإضمار في مفهوم سيبويه الحذف وهو عنده الإضمار دون علامة، وذكر الضّمير عوضا عن الاسم وهو عنده الإضمار بعلامة، وهو المقصود بالمضمر في سياق النّصّ المستشهد به. يُنظر الشّاوش (محمّد)، م.ن.، ج2، ص 1096.

2- سيبويه، م.س.، ج2، ص 236.

1- << أمّا البيانيّون فإنّهم لا يشترطون مثل هذا الشّرط فيكون الاعتراض عندهم بالكلام المنقطع وبغير الكلام المنقطع >>. يُنظر: الشّاوش (محمّد)، م.س.، ص 362-363.

أو الاسم النّكرة دليل على أنّه يعامله معاملة المبهم المحتاج إلى البيان . وإذ كان كذلك فإنّ تخصيصه بالمبهم يزيده إبهاما ويزيد الكلام إشكالا لأنّ وظيفة الكلام الإبانة وهي تتنافى مع الإبهام. وقد عبّر سيبويه عن تصوّره لوظيفة الاختصاص البيانيّة بصريح العبارة حين اشترط أن يكون المنصوب على الاختصاص إسما معروفا، وأكّد ذلك بنفيه أن يكون من مواضع المبهم والنّكرة مرّة، وإقراره بأنّه موضع بيان أخرى، وتشبيهه في الإبانة بالمندوب (المتفجّع عليه) ثالثة.

إنّ الاختصاص عمل لغويّ بيانيّ لأنّ المتكلّم يُبيِّن به المقصود من الضّمير بتعريفه وتعيين مرجعه. وقد وضّح المبرّد هذا المعنى في ما يلي من قوله :<< ومِثْله نَحْنُ بَنِي ضَبَّةَ أَصْحَابُ الْجَمَلْ[1]. أراد نَحْنُ أَصْحَابُ الْجَمَلِ ثُمَّ أبان من يختصّ بهذا : فقال أعني بني ضبّةَ. وقرأ عيسى بن عمر : وَامْرَأَتُهُ حمَّالَةَ الْحَطَبِ أراد وَامْرَأَتُهُ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ ثُمّ عرّفها بحمّالة الحطب[2] >>. ويستوقفنا في حديث المبرّد عن الاختصاص بعضُ الملاحظات الّتي تزيد متصوّره وضوحا ووظيفته البيانيّة تأكيدا. فالاختصاص ــ كما يُفهَم من كلامه ــ إدراج جملة مختزلة (حُذِف منها الفعل " أعني " وفاعله) بين عنصرين من بنية إعرابيّة تقوم على المبتدإ والخبر، واقتصر المتكلّم فيها على ذكر المفعول به، وأنّ " بني ضبّة " العنصر المذكور من الجملة الاعتراضيّة جِيءَ به لبيان من يختصّ من الضّمير " نحن ". وقد أورد المبرّد مثالا آخر مُستمَدًّا من القراءات القرآنيّة نسب فيه إلى عيسى بن عمر الثّقفي قراءة " حمّالةَ الحطبِ " بالنّصب على الاختصاص واعتبر ذلك تعريفا لِــ" وامرأتُه " أيْ بيانا مثلما سبق ذكره. فإن صحّت هذه القراءة الّتي ينسبها المبرّد ــ وهو من هو في اللغة والأدب والنّحو ــ إلى أحد القرّاء والنّحاة المشهورين[1] أ فلا يبطل ذلك القول السّائد الّذي كان أساتذتنا في

---

[1]- هو صدر بيت (من الرّحر) يُنسَب إلى صبّة س أدّ وعَجُزُهُ : نَنْعَى انْنَ عَفَّانَ بِأَطْرَافِ الأَسَلْ.

[2]- المبرّد، م.ن.، ح1، ص 66.

[1]- أوّل من ألّف في النّحو. عليه تعلّم الحليل وسيبويه. يُنظر: المنجد في الأعلام، م.ن. ص 369.

المعاهد الثّانويّة يردّدونه على مسامعنا : وهو أنّ الأكثر في الضّمير المتقدّم الّذي يُبيِّنه الاسم الظّاهر الوارد بعده المنصوب على الاختصاص أن يكون للمتكلّم، وقلّ أن يكون للمُخاطَب، ولا يكون الاختصاص لغائب؟! ذلك أنّ الاختصاص في هذا المثال لم يكن لمُضمَر بل كان لمُظهَر (امرأته) يمكن تعويضه بضمير الغائبة "هي "، فيكون الاختصاص حينئذ بيانًا للمظهر والمضمر ولجميع الضّمائر تكلّما وخطابا وغيبة.

وقد دقّق المبرّد متصورّ الاختصاص في موضع آخر من " الكامل " اعتمادا على المثال الأسبق : " نحن بني ضبّة أصحابُ الجمل "، وذكر السّبب في اعتباره بيانا فقال مُوضِّحا :<< أراد نحن أصحابُ الجمل ثُمّ بيَّن مَنْ هم لأنّ هذا قد كان يقع على مَن دون بني ضبّة معه وعلى من فوقها إلى مُضَر ونِزار ومَعدّ ومَن بعدهم[1] >>. فالظّاهر من هذا النّصّ أنّ الاختصاص في تصوّر المبرّد يقوم على الإفراد والتّعيين لألاّ يذهب الظّنّ بالمُخاطَب إلى اشتراك كلّ من يقع عليه الضّمير من الأسماء. ومن ثَمَّ فإنّ الاختصاص قصرُ المتكلِّم الحُكمَ على بعض أفراد الضّمير المذكور المرادِ تخصيصُه. وعمليّة تمييزه من جملة المراجع الّتي يمكن أن يحيل عليها، تُعتبَرُ في نظر المبرّد تفسيرا له وتبيينا.

ب) مُتصورّ الزّيادة للبيان (أو بيان الحرف)

ومن المتصورّات البيانيّة الّتي يُمكن أن نتحدّث عنها في مستوى درج الكلام أيضا ما يمكن أن نطلق عليه " البيان بالزّيادة " ويمكن تفصيل ما نقتصر عليه من أنواعها على النّحو التّالي : الزّيادة لبيان الحرف، والزّيادة لبيان الاسم، والزّيادة لبيان الإنكار. فمن النّوع الأوّل ما يُستفاد من قول سيبويه :<< ... والياء الّتي في قولك : ذِهِي أَمَةُ اللَهِ، إنّما هي ياءٌ ليستْ من الحروف، وإنّما هي

1- المبرّد، م.ن.، ج1، ص 233.

لبيان الهاء[1] >>. ويعنينا كلام سيبويه هنا لعلاقته بما نحاول إثباته. فالياء الّتي ينفي كونها من الحروف هي جزء من الكسرة الطّويلة أو هي إشباع للكسرة القصيرة الظّاهرة في آخِر اِسم الإشارة إلى المفرد المؤنّث " ذِهِ ". وقد زيدت بعده وقبل المشار إليْه " أمة الله " أيْ أنّها من نوع الإدراج الخاصّ الّذي نتحدّث عنه في هذه الفقرة باعتباره إقحامَ لفظ بين عنصريْن من عناصر السّلسلة الكلاميّة تجشُّمًا لِلْبيان. وقد قصر سيبويه دور هذه الياء على بيان الهاء وهو يعني بذلك إظهارها عند النُّطق بها لِكونها حرفا خفيًّا. ولا شكّ أنّ تمادي المتكلّم في مدِّ صوته بالكسرة يُظهِر هذا الحرف للسّامع ويُيَسِّر عليه تَبَيُّنَه.

ج) مُتصوَّر الزّيادة للبيان (أو بيان اسم العلم)

على أنّ من الزّيادة ما يكون لزيادة البيان. وذلك شأن ما يُدرَج بين الاسم العَلَم والزّيادة الّتي تَلحَقُه في الاستفهام لبيان الإنكار. قال سيبويه واصفا ومُعلِّلا هذا النّوع من الزّيادة :<< واعلَمْ أنّ من العرب من يجعل بين هذه الزّيادة وبين الاسم « إنْ » فيقول : أَ عُمَرُ إنِيهْ، وأَ زَيْدُ إنِيهْ، فكأنّهم أرادوا أن يزيدوا العَلَمَ بيانًا وإيضاحًا، كما قالوا : ما إنْ، فأكّدوا بإنْ. وكذلك أوْضحوا بها ها هنا، لأنّ في العَلَمِ الهاء، والهاء خفيّة، والياء كذلك[1] >>. ليست الزّيادة الّتي يتحدّث عنها سيبويه هنا من قبيل ما يُردَف به الحرف الموقوف عليه في آخر الجملة تبيينا له بسبب ضعفه في الوقف. وإنّما هي زيادة حرف في درج الكلام بين الاسم وما يلحقه من الزّيادة في الاستفهام لبيان الإنكار على المتكلّم رأيَه أو ما تكلّم به[2].

1- سيبويه، م.س.، ح3، ص 285.

1- نفسه، ج2، ص 421.

2- يُنظر تفصيل الزّيادة لبيان الإنكار في المرجع السّابق: ص 421-422.

والظّاهر من كلام سيبويه أنّ العرب وإن كانوا يتجشّمون البيان فإنّهم لم يكونوا في ذلك على نفس الدّرجة. فمنهم من يكتفي منه بما في الاسم من العَلَميَّة لأنّ العَلَمَ معرفة. وهو << تخليصُ واحدٍ بعينه من دلالته الجنسيّة المُبهَمة[1] >>؛ ومنهم من هو أشدّ حرصا على البيان فلا يكتفي بما يدلّ عليه الاسم العلم من تعيين وتخصيص، فَيُدرِج بينه وبين تلك الزّيادة الحرف الزّائد « إنْ » ويعلّل سيبويه زيادته في هذا الموضع بخفاء الياء والهاء المُلحَقتيْن بالاسم لبيان الإنكار. فهي إذنْ زيادة أرادوا بها ــ على حدّ عبارته ــ " أن يزيدوا العَلَم بيانًا وإيضاحًا ". وقد قاس سيبويه مجيء " إنْ الزّائدة " في كلامهم لِلتّوضيح في هذا الموضع على مجيئها زائدةً في قولهم " ما إنْ " للتّأكيد. وهو قياس، بالإضافة إلى ما يدلّ عليه من سعيٍ إلى إثبات الوظيفة البيانيّة لتلك الزّيادة، يدلّ أيضا على تمثّله ظاهرة الانسجام في النّظام اللسانيّ. فليست تلك الزّيادة مجانيّة وإنّما هي ذات وظيفة دلاليّة حيثما حلّت في الكلام.

د) مُتصوَّر بيان الإنكار

الظّاهر من حديث سيبويه عن زيادة " إنْ " لِبيان الإنكار أنّ معناها مُقيَّد بنوع الكلام الّذي ترد فيه " إن الزّائدة "، ومحلّها منه، والمعنى الذي تؤدّيه في هذا الموضع. فقد ورد الحديث عن زيادة " إنْ " لبيان العَلَم وزيادتها للإنكار على المتكلِّم رأيه أو كلامه في " الكتاب " ضمن " باب ما تلحقه الزّيادة في الاستفهام ". وفيه حدّث سيبويه عن وظيفتها البيانيّة وطريقة إجرائها على نحو ما نرى في قوله :<< وقد يقول الرّجل : إنّي قد ذهبتُ، فتقولُ : أ ذَهَبْتُوهْ؟ ويقول : أنا خارج، فتقول : أَنَا إنِيهْ، تُلحِق الزّيادة ما لفظ به، وتحكيه مبادرةً له وتبْيِينًا أنّه يُنكِر عليه ما تكلّم به، كما فُعِلَ ذلك في : مَنْ عَبْدَ

1- عاشور(المنصف)، م.ن.، ص 237.

الله؟[1] وإن شاء لمْ يتكلَّمْ بما لفظ به، وألحقَ العلامة ما يُصحِّح المعنى، كما قال حين قال : أ تخْرجُ إلى البادية[2] : [أَنَا إِنِيهْ][3] >>.

الواقع أنّ ما يتكلّم فيه سيبويه هنا هو نوعان من الزّيادة، وكلاهما لبيان الإنكار، غير أنّ الأوّل زيادة مع الحكاية، تَلحَق آخِر ما يلفظ به المتكلّم، وتتبع حركة الحرف الأخير منه : فتكون واوًا إن كان مضموما، وألفًا إن كان مفتوحا، وياءً إن كان مكسورا. فإن كان ساكنا حُرِّكَ بالكسرة كما يُصنَع به قبل الألف واللام. وتَلِي هذه جميعا هاءٌ ساكنة. وقد عدَّ سيبويه هذه الزّيادة عَلَمًا لهذا المعنى، " كعَلَمِ النُّدبة[4] ". وهذا النّوع من الزّيادة لا يعنينا هنا، وإن كان قد جيء به لبيان الإنكار. وإنّما الّذي يعنينا منها هو النّوع الثّاني لوروده في درج الكلام. وهو في المثال المذكور : " أنا خارج " حذف الخبر " خارج " وزيادة الحرف " إنْ " بين ضمير المتكلِّم والياء والهاء المُلحقتيْن لبيان الإنكار بحيث يكون الإنجاز مستغنيا عن الخبر وهمزة الاستفهام. وتبدو أهمّيّة " إنْ الزّائدة " في تمكين المتكلّم من طريقة مختصرة يُظهر بها إنكاره وتُجنِّبُه الإطالة بحكاية الملفوظ. وذلك لاعتباريْن اثنيْن : الأوّل أنّها اختزال لِمعنى الإنكار في لفظ يستعاض به عن حكاية الملفوظ، والثّاني أنّها واسطة بين علامة الإنكار والعنصر المذكور من الملفوظ عبرها تلحقه الزّيادة وبها يصحّ أداءُ الملفوظِ معنى الإنكار وبدونها لا يتشكّل هذا القالب التّعبيريّ ولا يصحّ أداء المعنى. وهذا الشّرط التّركيبيّ واضح في قول سيبويه : " وأَلْحَقَ العلامة ما يُصحِّح المعنى ".

1- مَنْ عبدَ الله : الجملة مذكورة هنا تمثيلا لحكاية القول، ومحلّ الشّاهد فيها نصب المضاف رغم وجوب الرّفع فيه، وقد نُصِب هنا حكايةً لنصبه في قول المتكلِّم لا لعامل إعرابيّ.

2- يُذكِّر سيبويه بمثال سابق في نفس المعنى : يُنظَر : الكتاب ج2، ص 420.

3- سيبويه، م.ن.، ج2، ص 422.

4- يُنظر: سيبويه، م.ن.، ج2، ص 419.

إنّ ما بسطناه من الحديث هنا عن متصوّر بيان الإنكار يدخل في الحقيقة ضمن ما يخرج فيه الاستفهام عن معناه الأصليّ إلى معان أخرى كثيرة اقتصرنا منها على المعنى المذكور لعلاقته بموضوعنا واستجابته لما اخترناه من خطّة العمل.

الفصل الثاني

البيان المُبين ومصطلحاته (في مستوى الخطاب)

1. العلامات والدّوالّ

لعلّنا لا نحتاج هنا لتعريف الخطاب إلى أكثر ممّا عرّفه به التّهانوي، وهو أنّه << بِحَسَبِ أَصْلِ اللُّغَةِ : تَوْجِيهُ الْكَلَامِ نَحْوَ الْغَيْرِ لِلإِفْهَامِ، ثُمَّ نُقِلَ إِلَى الْكَلَامِ الْمُوَجَّهِ نَحْوَ الْغَيْرِ لِلإِفْهَامِ[1]* ...>>. ويمكن أن نبنيَ عليه الملاحظات التّالية : أولّها أنّ للخطاب في هذا التّعريف معنييْن : ـــ المعنى المصدريّ وهو إنجاز المتكلّم فعل الكلام، وإرساله إلى طرف ثان وهو السّامع أو المُخاطَب لغاية محدّدة وهي إفهامه مضمون ذلك الكلام، ويلزم عنه أن يكون عبء الدّلالة محمولا على منتج الخطاب، وتَحقُّق الإفهام منوطا بعهدته؛ ـــ والمعنى الاسميّ وهو الكلام المُرسَل من المتكلِّم إلى السّامع أو المُخاطَب وله وظيفة محدّدة وهي تبليغ المراد بذلك الكلام، وتقتضي هذه الوظيفة أن يكون الخطاب حاملا لعلامات ودوالّ تهدي المُخاطَب إلى المعنى المراد إفهامه، بحيث يمكنه إدراكه دون أن يلتبس عليه بغيره من المعاني الّتي يمكن أن يُحمَل عليها الخطاب. وهي مؤشّرات وقرائن مقاليّة حاضرة في الخطاب باعتبارها من عناصره الدّلاليّة الموجِّهة الّتي يتحقّق بها الفرق بين المعاني وتخليص المقصود منها بفضل ما تتيحه من البيان؛ وثانيها أنّ عمليّة التّخاطب عمليّة تواصليّة تنبني على أركان أساسيّة ثلاثة : المخاطِب، والمُخاطَب، والخطاب؛ وثالثها أنّ الخطاب، وإن كان من ناحية أولى أداة بيد المتكلّم، وهو مسؤول عن أدائه وظيفة الإفهام، فإنّه من ناحية ثانية واسطة بينه وبين السّامع عبرها ينتقل المعنى

1- التّهانويّ، م.س.، مج2، باب الخاء المعجمة، ص 5-6.

*ـــ يختلف مفهوم الخطاب وتتعدّد مصطلحاته الفرعيّة بحسب المواقف الفكريّة ومذاهب المتكلّمين والأصوليّين العقديّة، ولم نر ـــ في هذا السّياق ـــ ضرورة للخوض في التّفاصيل : كالخطاب اللفظيّ، والخطاب النّفسيّ وخطاب المعدوم، وخطاب من لا يفهم ...الخ.

المراد، ومن خلالها يمكن تحصيله. ولكيْ يتحقّق المراد بالخطاب يجب في اعتقادنا أن يتوافر في عمليّة التّخاطب ما يُسمّيه Grice " مبدأ التّعاون[1] "، ويُفترَض فيه أن يكون المُخاطَب قادرا على الاستدلال بملفوظ الخطاب واختيار المعنى الّذي يُناسبه، وأن يتجنّب المتكلّم في ما يسوقه من الخطاب الغموضَ واللُّبسَ فيبني خطابه على المُتعارَف من سُنَن القول وقوانين التّركيب. ولم تكن هذه الأفكار بعيدة عن تصوّر النّحاة في تعاملهم مع الخطاب تحليلا وتأويلا. ولمْ يكن متصوّر البيان في علاقته بالخطاب غائبا عن وعيهم حين يبسطون القول في ظواهره تفسيرا وتعليلا. فنحن نلمسه مثلا في نسبته عندهم إلى ما يشتمل عليه من حروف المعاني، أو علامات الوقف، أو إلى جزء تابع يأتي فيه لتفسير المتبوع، كما نجده في حديثهم عن دَوْر تلك الأدوات في تمييز أنواع الخطاب، وإقامة الفروق بين المعاني ورفع ما يشوبها من الالتباس، وفي ما يطفو على اللغة الواصفة من الألفاظ المُترجِمة عنه والمصطلحات الّتي تسمّيه، حتّى أنّه يُمكن القول إنّ مقارباتهم الخطاب من هذا الوجه تكاد تكون ــ وإن جاءت متفرّقة مبثوثة خلال أغراض أخرى ــ ظاهرةً متميِّزةً تستحقّ إفرادها بأبحاث مُطوّلة.

يطّرد حضور المرجعيّة البيانيّة في دراسة الخطاب إذَنْ اِطّرادا واضحا. وتتعدّد مَوَاطنُه في المُدوّنة بتعدّد أنماطه وأشكاله. وإذ بدا لنا هذا أصلا عامّا لا يكاد يخلو منه كلامٍ مفيد واصفا كان أو موصوفا، آثرنا الإشارة والتّمثيل على الاستيعاب والإغراق، فاجتزأنا من تلك العلامات والدّوالّ ببعض النّماذج الموضّحة كالضّمائر، والتّوابع، وحروف المعاني، وغيرها. فمن العلامات والدّوالّ الّتي ينسبها النّحاة إلى البيان، ويتأوّلون ورودها بمجيئها للفرق بين مختلف المعاني الّتي يؤدّيها الخطاب، **حروف العطف**. وقد حدّث سيبويه عن وظيفتها البيانيّة كما نرى في الأمثلة التّالية حيث يُحافَظ على هيكل الجملة وتُستَبدَل فيها حروف العطف حرفا بحرف. قال سيبويه :<< ومنه : مَرَرْتُ بِرَجُلٍ رَاكِبٍ

1- ضَمَّنَ Grice مبدأ التّعاون تسعة أصول صنّفها في أربع مجموعات، وقد ذكرنا منها ما اعتبرناه مناسبا لعرضنا.
يُنظر: ــ Sperber (Dan) et Wilson (Deirdre), La pertinence, communication et cognition 1986, trad. Fran. 1989,Paris, Les Editions de Minuit, p.56-57-58. .

وَذَاهِبٍ إستحقّهما لا لأنّ الرُّكوب قبل الذّهاب. ومنه : مَرَرْتُ بِرَجُلٍ رَاكِبٍ فَذَاهِبٍ استحقّهما إلاّ أنّه بَيَّنَ أنّ الذّهاب بعد الرُّكوب وأنّه لا مُهلة بينهما وجعله مُتَّصِلا به. ومنه مَرَرْتُ بِرَجُلٍ رَاكِبٍ ثُمَّ ذَاهِبٍ، فبَيَّنَ أنّ الذّهاب بعده، وأنّ بينهما مهلةً، وجعله غير متّصِل به فصيَّره على حِدَة[1] >>.

إنّ المتأمّل في الأمثلة الثّلاثة الّتي أوردها سيبويه لتوضيح الظّاهرة المدروسة يلاحظ أنّ مكوّنات الجملة فيها هي نفسها لم تتغيّر باستثناء العَاطِف الّذي اُستُبدِل به في كلّ مرّة حرفا آخر من جنسه. وقد دلّ اختلاف حرف العطف من جملة إلى أخرى على اختلاف مراد المتكلّم في الخطاب. وهو ما جعله يُضمِّن خطابه في كلّ مرّة علامة لغويّة تُبيِّن مراده في كلّ جملة. وليس هذا الكلام تقويلا لسيبويه. فقد نسب هو نفسه إلى المتكلِّم بتلك الجمل فعل البيان نِسبةً صريحة في مناسبتيْن (بيّن – فبيَّن)، وربط بين المعنى المُؤدَّى بالخطاب وحرفِ العطف الّذي تضمّنه. وعلى افتراض أنّ الخطاب في تلك الجمل أنتجه متكلِّم آخر غير سيبويه وزوّده بتلك العلامات الدّالّة على مراده، وأنّ سيبويه لم يكن سوى سامع أو متلقٍّ له، فقد تأوّله سيبويه من حيث هو في وضع المخاطَب وبناءً على تلك العلامات والدّوالّ المضمَّنة في الخطاب، فاستبان بالواو في الجملة الأولى مجرّد الجمع بين الحدثيْن (دون ترتيب)، وبالفاء في الجملة الثّانية تعاقب الحدثيْن بالتّرتيب في الزّمان بلا مهلة ولا فاصل، و بثُمَّ في الجملة الثّالثة تعاقب الحدثين بالتّرتيب والتّراخي في الزّمان. ولولا تلك الأدوات لَمَا أمكن للمخاطِب الإبانة عن تلك المعاني، ولولاها لَمَا أمكن للمخاطَب استبانتها.

ومن تلك العلامات والدّوالّ اللام الخافضة. ويعلِّل المبرّد استعمالها في الخطاب مفتوحةً ومكسورةً بتوخّي المتكلّم البيان عن مَعانٍ مختلفة، ويذكر بعضَ ما تُوَظَّفُ فيه من الأغراض والدّلالةَ عليها بفتح اللام وكسرها فيقول :<< إذا استغثتَ بواحد أو بجماعة فاللام مفتوحةٌ تقول : يا لَلرِّجالِ،

1- سيبويه، م.س.، ح1، ص 429.

ويا لَلقومِ، ويا لَزيْدٍ إذا كنتَ تدعوهم. وإنّما فتحتَها لتَفصلَ بين المدعوِّ والمدعوِّ له. ووجب أن تَفتحها لأنّ أصل اللام الخافضة إنّما كان الفتح فكُسِرتْ مع المُظهَر لِيُفصَل بينها وبين لام التّوكيد. تَقولُ : إنّ هذا لَزَيْدٌ إذا أردتَ أنّ هذا زيْدٌ. وتَقول : إنّ هذا لِزَيْدٍ إذا أردتَ أنّه في مُلكه. ولَوْ فتحتَ لالتبستا[1] >>.

ليس المهمّ ـــ من الوجهة الّتي نُعنى بها في هذا البحث ـــ ما يقوله المبرّد عن مَعاني اللام الخافضة في الخبر والإنشاء، ولا عمّا تشهد عليه حركتها من الفوارق الدّقيقة بينها، وإنّما المهمّ هو المتصوّر البيانيّ الّذي يعلِّل به اختلاف حركتها فتحا وكسرا. وهذا المُنطلق في التّفسير يبدو واضحا في استعماله العبارتيْن : " **لِتَفْصِلَ** " و" **لالْتَبَسَتَا** ". وقد سبق القول في صلة الفصل وعدم الالتباس بمتصوّر " البيان ". وهو مرجع ثابت في تعليل الظّواهر اللغويّة يطّرد حضوره وتتعدّد مواطنه كما يدلّ على ذلك هذا الشّاهد من " الكامل " :<< فإنْ وقعتْ اللام على مُضمَر فتحتها على أصلها فقلتَ : إنّ هذا لَكَ وإنّ هذا لَأَنْتَ إذا أردتَ لام التّوكيد لأنَّه ليس ها هنا لَبْس (...)، والاستغاثة تردُّها إلى أصلها من أجل اللّبْس والمدعوُّ له في بابه فاللام معه مكسورةٌ يا لَلرِّجالِ لِلْماء[2] >>. وكذلك هذا الشّاهد، والحديث فيه دائما عن حركة اللام الخافضة انطلاقا من المتصوّر البيانيّ :<< وهذه اللام الخافضة تكون مكسورة مع الظّاهر ومفتوحةً مع المُضمَر، والفتحُ أصلها ولكن كُسِرتْ مع الظّاهر خوف اللّبْس بلام الخبر[1] ...>>. ويُؤكّد هذه الملاحظةَ استغناءُ المتكلّم عن كسر اللام مع المُضمَر لحصول البيان من جهة أخرى، وهو المعنى المفهوم من قول المبرّد :<< وأمّا المُضمَر **فَبَيِّنٌ** فيه لأنَّ علامة المخفوض غيرُ علامة المرفوع. تَقول : إنَّ هذا لَكَ، وإنَّ هذا لَأنتَ[2] >>. ففتح اللام مع المُضمَر لا يعتري الكلام بسببه لبسٌ. وقد عبّر المبردّ عن ذلك بصريح اللفظ فوصَفَه بأنّه " **بَيِّنٌ فيه** ".

1- المبرّد، م.ن.، ج2، ص 198.

2- نفسه،ج2، ص 199.

1- نفسه، ج1، ص 215.

2- نفسه، ج1، ص 215.

وفسَّر وجود البيان في المثاليْن بقدرة المُخاطَب على تمييز معنى المُلك من معنى التّوكيد والاستدلالِ عليهما باختلاف الضّميريْن جرّا ورفعا : فَــ" **الكافُ** " ضمير متّصل دخلتْ عليه اللام الخافضة فهو في محلِّ جرّ، أمّا " **أنتَ** " فضمير منفصل لا يقع إلاّ في محلاّت الرّفع. ولذلك لا يحتاج لا المتكلّم ولا السّامع إلى المخالفة بينهما في حركة اللام. وهو معنى قوله : " أمّا المُضمَر فبيِّن فيه لأنَّ علامة المخفوض غير علامة المرفوع ".

وقد يحتاج المتكلِّم أن يُضمِّن خطابه من الدّوالّ والعلامات الفاصلة بين المعاني ما يتحقّق به البيان عن المراد. وذلك كالفصل بين الفعل المضارع المرفوع وما تلحقه نون التّوكيد من هذه الصّيغة فَرقًا بين المعنييْن من ناحية، ومَنْعًا من التباس ما يُسنَد من الفعل المؤكَّد بها إلى المفرَد بِمَا يُسنَد منه إلى الجمع من ناحية أخرى. وقد أشار سيبويه إلى ما يقع به الفرق في هذا الباب اجتنابا لِلالتباس كما نرى في قوله التّالي :<< ... وإذا كان فعل الواحد مرفوعا ثُمَّ لحقته النّون صيَّرت الحرف المرفوع مفتوحا لِئَلاَّ **يلتبسَ** الواحدُ بالجميع، وذلك قولك : هَلْ تَفْعَلَنْ ذَاكَ، وهَلْ تَخْرُجَنْ يَا زَيْدُ[1] >>. والمتصوّر البيانيّ حاضر في ما يُفسِّر به سيبويه فتح الحرف الأخير من الفعل المضارع المرفوع المسند إلى المفرد إذا لحقته نون التّوكيد، وهو أنّ تلك الفتحة جيء بها لتجنّب التباسه بما يُسند إلى الجمع.

ومن تلك العلامات والدّوالّ الّتي يُرجِع سيبويه مجيئها في الخطاب إلى سبب بيانيّ " **الكافُ** " الّتي تلحق " **رُوَيْدًا** " إذا كانتْ اِسمَ فعلٍ. وفي ذلك يقول شارحا وموضّحا سبب لَحاقِها :<< واعلَمْ أنَّ رُوَيْدًا تلحقها الكاف وهي في موضع اِفْعَلْ، وذلك قولك : رُوَيْدَكَ زيدًا، ورُوَيْدَكُمْ زيدًا. وهذه الكاف الّتي لحِقتْ رُوَيْدًا إنّما لحِقتْ لِتُبَيِّنَ المخاطَب المخصوص، لأنّ رُوَيْدًا تقع للواحد وللجميع، والذّكر

[1]- سيبويه، م.س.، ج3، ص 519.

والأنثى. فإنّما أدخَل الكافَ حين خاف التباس مَن يعني بمَن لا يعني. وإنّما حَذَفَها في الأول استغناءً بعلم المخاطَب أنّه لا يعني غيره[1] >>.

لئن كان كلام سيبويه في هذا النّصّ هامّا من حيث منحاه التّعليميّ الواضح، فإنّ أهمّيته ـــ بالنّسبة إلى ما نحاوله في هذا البحث ـــ لا تكمن في الإشارة إلى تعدّد استعمالات " رُوَيْد " بلْ في تقييد استعمالها بالمُخاطَب، وفي قصر ما يلحقها من ضمائر الخطاب المتّصلة على الوظيفة البيانيّة، وإيكال مهمّة تقديرها إلى منتج الخطاب، فإنْ احتمل الكلام التباسًا ألحق الكاف ليُبيِّن بها المخاطَب المخصوص، وإنْ لمْ يرَ حاجة إلى البيان استغنى عن إلحاقها بعلم المخاطَب أنّه هو وحده المعنيّ بالخطاب.

لم يكن النّحاة في تراثنا ينطلقون في دراسة اللسان العربيّ من فروض نظريّة يضعونها لأنفسهم ويتقيّدون بها في تحليل الظّواهر اللغويّة، بل كانوا ينطلقون من واقع الاستعمال، ويحلّلون المُنجز فعلاً من كلام العرب أيّا كان مرجعِه من اللسان ومهما تكنْ درجته من سلَّم الفصاحة. ولذلك نجد دراساتهم شاملة للخطاب في مستوياته المختلفة : في الشّفويّ، والمكتوب، والفصيح، واللهجيّ الأقلّ فصاحة. وفي كلّ هذا ثَمَّةَ شيء ثابت كثيرا ما تُعلَّل به الظّواهر اللغويّة الملاحظة وهو المتصوّر البيانيّ. ومن هذه الظّواهر الّتي نحن بصددها العلاماتُ والدّوالُّ الّتي تُعيِّن في الوقف المخاطَبَ المخصوصَ مفردا مذكّرا أو مؤنّثا، أو الّتي يُؤتى بها لتعويض الحرف الموقوف عليْه، إن كان خفيّا، بحرف أوضح منه في السّمع وأكثر بيانًا. وقد وجدنا لسيبويه، والمبرّد حديثا عن هذه العلامات البيانيّة، وإشارات عديدة

---

[1] - نفسه، ج1، ص244.

إلى اختلافها باختلاف اللهجات[1] العربيّة القديمة. وسنتناول منها على وجه الخصوص ما اصطُلِح على تسميته بالعجعجة، والكشكشة، والكسكسة، وما له صلة قريبة بها من حيث البيان. فأمّا الأولى (العجعجة) فهي ظاهرة لهجيّة تتمثّل في قلب الياء لخفائها جِيمًا. قال سيبويه :<< ... وأمّا ناس من بني سعد فإنّهم يُبدِلون الجيم مكان الياء في الوقف لأنّها خفيّة، فأبدلوا من موضعها **أَبْيَنَ الحروف،** وذلك قولهم : هذا تَمِيمِجٌ. يريدون : تَمِيمِيٌ، وهذا عَلِجٌ. يريدون : عَلِيٌّ[2] ...>>. لقد قام البيان هنا على إيجاد علامة في الوقف تعوّض الحرف الأصليّ الموقوف عليه لأنّه خفيٌّ بحرف آخر أبين منه. وهي ظاهرة تتعلّق بالخطاب الشّفويّ عُرفتْ بها بنو سعد، وتتمثّل في استبدالهم بالياء لخفائها في الوقف جيما. وقد عزا سيبويه هذا السّلوك اللغويّ إلى البيان. وهو تعليل للظّاهرة ذو خلفيّة بيانيّة واضحة تتجلّى في وصفه الجيم بأنّها أبين الحروف. وذلك أنّ الجيم القديمة حرف شديد مجهور. وهو ما يجعله ــ متى قُورن بالياء في الوقف ــ أوضح منها وأبين في السّمع. وأمّا الظّاهرة اللهجيّة الثّانية (الكشكشة) فقد شُهرتْ بها بنو تميم وإن كانت تُنسَب أيضا إلى غيرهم[3]، وتتمثّل في جعل الشّين مكان كاف المخاطَبة. قال سيبويه :<< فأمّا ناس كثير من تميم وناس من أسد فإنّهم يجعلون مكان الكاف للمؤنَّث الشّينَ. وذلك أنّهم أرادوا **البيانَ** في الوقف؛ لأنّها ساكنة في الوقف فأرادوا أن يفصلوا بين المذكّر والمؤنَّث. وأرادوا التّحقيق والتّوكيد في الفصل لأنّهم إذا فصلوا بين المذكّر والمؤنَّث بحرف كان أقوى من أن يفصلوا بحركة[1] >>. واضح من هذا الكلام أنّ المنطلق الّذي يعلّل سيبويه بدءًا منه

1- " أحمل اللغويّون الاختلافات اللهجيّة في جملة من الخصائص ميّزتْ كلّ قبيلة عن غيرها وعُدّتْ لدى بعض الصّفويّين عيبا من منظار مقياس الفصاحة ". ينظر: العثماني(يوسف)، الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّي، م.ن.، ج1، ص 176، وانظر أيضا في الصّفحة نفسها الهامش رقم3.

2- سيبويه، م.ن.، ج4، ص 182.

3- " ينسبها اللغويّون لتميم أو ربيعة أو بكر بن وائل أو أسد ". يُنظر : العثماني يوسف، الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّي، م.ن.، ح1، ص176.

1- نفسه، ح4، ص 199.

إبدال الشّين من كاف المخاطَبة في الوقف منطلق بيانيّ بالأساس. وقد تجلّى هذا المنحى في تفسير الظّاهرة في حديثه عنها بصريح العبارة مرّة، وبمكنيِّها مرّات كقوله : " وذلك أنّهم أرادوا البيان " و" أرادوا أن يفصلوا " و " أرادوا التّحقيق والتّوكيد "...الخ. ولا شكّ أنّ للظّاهرة سببا معقولا يفسّر وجودها. فالوقوف على السُّكون يسلُب كُلاًّ من ضمير المخاطَب والمخاطبة ما يميّزهما من علامة التّذكير وعلامة التّأنيث. ومن هنا كانت الحاجة إلى الفرق بينهما بعلامة يمكن للمخاطب إدراكها بوضوح عند سماعها. ويقدّم المبرّد تفسيرا أصواتيّا لاختيارهم الشّين علامة للتّأنيث بدلا من الكاف فيُرجِع السّبب إلى قربها << من الكاف في المخرج، وأنّها مهموسة مثلها، فأرادوا **البيان** في الوقف، لأنّ في الشّين تفشّيًا، فيقولون للمرأة : جعل الله لكِ البركة في دارشْ، ويْحكِ ما لَشْ[1] ؟ >>. إنّ العلامة البيانيّة قد قامت في ما تقدّم من النّصوص على إحلال حرف مكان حرف تجنّبا لالتباس كافِ المؤنّث بكافِ المذكّر في الوقف. غير أنّ هذه الطّريقة في البيان لم تكن واحدة عند جميع العرب. فبكر بن وائل قد اختارت السّين للفصل بين المذكّر والمؤنّث في الوقف بدلا من الشّين وهي الطّريقة الّتي اصطلح عليها اللغويّون بالكسكسة. ويذكر المبرّد أنّها تختلف فيها << فقوم منهم يُبدلون من الكاف سينا، كما يفعل التّميميّون في الشّين، وهم أقلّهم، وقوم يُبيِّنون حركة كاف المؤنّث في الوقف بالسّين، فيزيدونها بعدها، فيقولون : أَعْطَيْتُكِسْ [2] >>. ويؤكّد ما يفيدنا به المبرّد من أنّ بكرًا لم تكن على نسق واحد في الكسكسة، أنّ العرب وإن اختلفت لهجاتهم، كانوا جميعا يعانون من أجل البيان، وأنّ الهاجس البيانيّ في خطابهم كان القاسم المشترك بينهم. وهو أيضا المتصوّر الذي يتبنّاه أعلام بارزون في تراثنا ويعلّلون على أساسه كثيرا من الظّواهر اللغويّة الّتي تعترضهم في الخطاب.

1- المبرّد، م.ن.، ج1، ص 371. وقد سبقه سيبويه إلى بعض هذا التّفسير: يُنظَر: الكتاب،ج4، ص 199.

2- نفسه، ج1، ص 371.

لئن اختلفت مناهج القبائل العربيّة القديمة في اتّخاذ العلامات الفاصلة بين المُخاطَب والمُخاطَبة فإنّ غاياتهم منها لم تختلف وهي إرادتهم بيان المعنيّ بالخطاب. وقد ذكر سيبويه نوعا آخر من العلامات والدّوالّ يكون فيه البيان بإلحاق الكاف في الوقف ألفًا أو ياءً للفصل بين المُذكَّر والمُؤنَّث، ونصَّ على الغاية منه والحالة الّتي يُستعمَل فيها إذ يقول :<< واعلَمْ أنّ ناسا من العرب يُلحِقون الكافَ الّتي هي علامة الإضمار إذا وقعتْ بعدها هاءُ الإضمار ألفًا في التّذكير وياءً في التّأنيث لأنّه أشدُّ توكيدا في الفصل بين المُذكَّر والمُؤنَّث كما فعلوا ذلك حيث أبدلوا مكانها الشّين في التّأنيث[1] >>. ويزيد هذا الأمر شرحا وتفصيلا يتأكّد بهما المرجع البيانيُّ في تعليل الظّواهر اللغويّة فيقول : << ... وأرادوا في الوقف بيان الهاء إذا أضمرتَ المُذكَّر، لأنّ الهاء خفيّة فإذا أُلحِق الألف بَيَّن أنّ الهاء قد لحقتْ. وإنّما فعلوا هذا بها مع الهاء لأنّها مهموسة، كما أنّ الهاء مهموسة، وهي علامة إضمار كما أنّ الهاء علامة إضمار، فلمّا كانت الهاء يلحقها حرف مدٌّ ألحقوا الكافَ معها حرف مدٍّ وجعلوهما إذا التَقَيا سواءً، وذلك قولك : أُعْطِيكِيهْ وأُعْطِيكِيهَا للمؤنّث، وتقول في التّذكير : أُعْطِيكَاهْ وأُعْطِيكَاهَا[2] >>.

وليست هذه الطّريقة في تمييز المؤنّث من المذكّر عند الوقف أو في بيان الحرف السّاكن الموقوف عليه بعيدةً عمّا ذكرناه آنفا من تلك الطّرائق البيانيّة المعتمدة في بعض اللهجات العربيّة القديمة إذ المبدأ فيها واحد وهو تضمين الخطاب علامة دالّة على المخاطَب المخصوص. والأهمّ من قولنا هذا هو المتصوّر البيانيّ الّذي يستند إليه سيبويه في تعليلها. فقد رأى في إلحاق الكاف ــ إذا كانت ضميرا ووَلِيَتْهَا هاء الإضمار ــ ألفًا في التّذكير وياءً في التّأنيث، توظيفا مضاعفا يرد

1- سيبويه، م.س.، ج4، ص 200.

2- نفسه، ج4، ص 200.

بمقتضاه حرف المدّ في الخطاب للفصل بين المخاطَب والمخاطَبة من جهة ولِبَيَان ضمير الغائب المفرد الموقوف عليه من جهة أخرى.

ومثلما يحتاج الخطاب إلى ما يدلّ على استعماله في الحقيقة يحتاج أيضا إلى ما يدلّ على استعماله في المجاز. فقد يلتبس الخطاب على المتلقّي فلا يدري أ هو حقيقة أم مجاز. وقد لا يكون له وجه يمكن أن يُحمَل عليه. لذلك يُضطَرّ مُنشِئُه إلى أن يضيف إليه ــ قبل إرساله ــ ما يَهدي المُخاطَب إلى مراده. وتكون تلك الإضافة بمثابة العلامة الدّالّة الّتي يتبيّن بها ذلك الخطاب. ويُوضِّح ابن جنّي ذلك بالمثال التّالي :<< ... وكأنْ يقول السّاجع : فرسُك هذا إذا سما بغَرْبه كان فجرا، وإذا جرى إلى غايته كان بحرا ونحو ذلك. ولو عَرِيَ الكلام من دليل يوضح الحال لمْ يقعْ عليه فجرٌ لِمَا فيه من التَّعجرف في المقال من غير إيضاح ولا بيان. أ لا ترى أنْ لو قال : رأيْتُ بحرًا وهو يُريد الفرس لَمْ يُعلَم بذلك غرضُه فلَمْ يَجزْ قوله، لأنَّه إلباس وإلغاز على النّاس[1] ...>>. ويهمّنا من كلام ابن جنّي هنا ما يعلّل به مقبوليّة الخطاب. وهو تضمّنه لدليل يتوجّه به القول. فالخطاب يجوز عند وجود الدّليل على إمكانه لأنّ في الدّليل إيضاحا وبيانا للوجه الّذي يُحمل عليه ذلك الخطاب حقيقة أو مجازا. فوصف الفرس بالفجر وبالبحر لا يصحّ بإطلاقٍ لأنّ فيه خروجا بالألفاظ عمّا وضعت له أصلا. ووضعها الطّارئ في الخطاب دون قيد أو قرينة يتحدّد بها الطّريق إلى تحصيل معناه فيه إلباس وإلغاز على السّامع. وقد أكّد ابن جنّي أنّ صحّة هذا النّوع من الخطاب رهينة ما يتضمّنه من العلامات والدّوالّ الّتي تحقّق له شرط الوضوح والبيان. وهو شرط ضروريّ لكلّ خطاب، به يُتوصّل إلى الفهم والإفهام، ومن دونه لا تحصل من الخطاب فائدة ولا إفادة.

1- ابن جنّي، م.س.، ج2، ص 444.

2. جملة المُتصوَّرات

أ) مُتصوَّر الاسم الجامع

لقد أفضى بنا القول في مصطلح " البيان " إلى أنّه يحيل في التُّراث على مُتصوَّر واسع منفتح على الإمكان والإضافة. ويمكننا تلخيصه بتجريده (abstraction) في ثلاثة ألفاظ من جنسه :

ــ **الاستبانة** : وهي تقوم على تأمُّل الأشياء وتوسُّمها طلبا لدلالاتها وهي لذلك عمل عقليّ استدلاليّ مبدؤُه الحواسُّ ونهايتُه حصول المعرفة (أو المدلولات المستنبطة من تلك الأشياء باعتبارها أدلّة عليها)، وهذا الجانب من البيان لا يتعدّى المستبين إلى غيره.

ــ و**الإبانة** (أو التّبيين) وهو عمل تواصليّ يقوم على التّعبير والإبلاغ بالكشف عن المدلولات أو المعرفة الحاصلة من الأدلّة ويشمل أيضا كلّ ما يمكن الاستدلال به على الأشياء من الأنظمة الدّالّة سواء كانت لغويّة أو غير لغويّة، وهو لذلك عمل يقوم ــ فضلا عن وجود المدلول أو المعرفة المطلوب تبيينها ــ على وجود طرفيْن : المُبيِّن والمبيَّن له.

ــ و**المُبَيَّنُ**[1] وهو المدلولات أو المعرفة الحاصلة من الأدلّة سواء بعد استبانتها أو تبيينها. والظّاهر أنّ ملاحظة مختلفِ الجوانب المكوّنة لمتصوّر البيان وتعدُّدِ ما يُحيل عليه مصطلحه من المتصوّرات هو الّذي نشأ عنه متصوّر " الاسم الجامع ". وبقطع النّظر عن تفاوت المضامين الواقعة تحت هذا الاسم واختلافها، فإنّ تردّد هذه التّسمية بعبارة واحدة ملفوظة أو بعبارة مُغيَّرة ملحوظة يدلّ على أنّه متصوَّر مركّب من شتات من المتصوّرات المتفرّعة المتشعّبة. هكذا نرى الشّافعيّ (ت204هـ) يتمثّل البيانَ حين يعرِّفه في الرّسالة بأنّه :<< إسمٌ جامع لمعاني[1] (كذا) مجتمعة الأصول، متشعِّبة الفروع : فأقلّ

1- ستعمله في مفهوم أعمّ من مفهومه في علم أصول الفقه.

1- هكذا وردتْ في النّصّ، وهو جائز، والشّافعيّ حجّة في اللغة.

ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعّبة : أنّها بيان لمن خوطب بها ممّن نزل القُرآنُ* بلسانه[1] ... >>. ويقفنا تمثّله البيانَ بهذه الصّورة على مفهوم التّعدّد، والكثرة، والتّفرّق، والاتّصال، والوحدة : فالاسم الجامع مُشعِر بتعدُّد المعاني الواقعة تحته إذ الجمع يكون بضمّ أشياء متفرّقة إلى بعضها بعضا. أمّا الكثرة والتّفرّق فيدلّ عليهما وصفه تلك المعانيَ بأنّها متشعِّبة الفروع. جاء في اللسان : << الْفَرْعُ : الشَّعَرُ التَّامُّ، وَفَرِعَ الرَّجُلُ يَفْرَعُ فَرَعًا وَهوَ أَفْرَعُ : كَثُرَ شَعَرُهُ. وَتَفَرَّعَتْ أَغْصَانُ الشَّجَرَةِ أَيْ كَثُرَتْ[2] ...>>، كما جاء فيه أيضا :<< قَالَ الأَصْمَعِيُّ : شَعَبَ الرَّجُلُ أَمْرَهُ إِذَا شَتَّتَهُ. وَتَشَعَّبَتْ أَغْصَانُ الشَّجَرَةِ، وَانْشَعَبَتْ : انْتَشَرَتْ وَتَفَرَّقَتْ، وَشُعَبُ الْغُصْنِ : أَطْرَافُهُ الْمُتَفَرِّقَةُ[3] ...>>. وأمّا مفهوم الاتّصال فينبع من متصوّر للبيان يتشكّل فيه كلّ مكوّن من مكوّناته (معانيه بعبارة الشّافعيّ) في ضرب من الشّجرة تتّصل فيها الشُّعب بالفروع، والفروع بالأصل، تدلّنا على ذلك الألفاظ المستعمَلة في حدّه كقوله : الأصول ــ متشعّبة ــ متفرِّعة. وهو وجه أوّل من الاتّصال بين مكوّنات المعنى الواحد. ولتلك المعاني اتّصال وارتباط من وجه آخر يدلّ عليه قوله : " مجتمعة الأصول " وهو ما يعني انضمامها وتألُفها في مكان واحد يضفي عليها وحدة رغم تفرّقها. وليس ذلك المكان شيئا آخر غير الكتاب أيْ القرآن بما أنّه هو الأصل المذكور في الحدّ لفظا دون سائر الأصول. ومعلوم أنّ الأصل في اللغة هو << أَسْفَلُ كُلِّ شَيْءٍ وجَمْعُهُ أُصُولٌ[4] ...>>، وهو أيضا << مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ (...) مِثْلَ ابْتِنَاء السَّقْفِ عَلَى الْجِدَارِ، وَابْتِنَاء الْمُشْتَقِّ عَلَى الْمُشْتَقِّ مِنْهُ كَالْفِعْلِ عَلَى الْمَصْدَرِ. وَعِنْدَ الْفُقَهَاء وَالأُصُولِيِّينَ يُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ : اَحَدُهَا الدَّلِيلُ، يُقَالُ : الأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْكِتَابُ والسُّنَّةُ[1] ...>>.

---

* ــ قريش لا تَهْمِز.

1- الشّافعيّ، م.س.، ح1، ص 21.

2- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج8، مدخل (فرع)، ص 249.

3- نفسه، مج1، مدخل (شعب)، ص 497-499.

4- نفسه، مج1، مدخل (أصل)، ص 16.

1- التّهانويّ، م.ن.، مج1، باب الألف، فصل اللام، ص 114.

وهو ما يدلّ في النّهاية على أنّ الشّافعيّ يتصوّر البيان على أنّه شبكة من الدّلالات اللغويّة والشّرعيّة والعلاقات المنتظمة ترجع رغم تفرُّعها وتشعُّبها إلى أصل واحد يجمعها ويُؤثِّر في بناء منظومتها. وهي منظومة لا تتعدّى ـــ حسب هذه الرّؤية ـــ الدّائرة الفقهيّة الأصوليّة. وكلّ ما يقع ضمنها من الأحكام يشمله اِسم البيان :<< ...فإنّ اِسم البيان يعُمُّ جميع أحكام الشّريعة كلّها، لأنّها كلّها إعلام من الله تعالى لنا وبيانُ المراد منّا[1] >>. ولو ترجمنا كلام ابن حزم (ت456هـــ) بأسلوب الشّافعيّ لقلنا : البيان اِسم جامع لأحكام الشّريعة.

الاسم الجامع هو أيضا مُتصوَّر الجاحظ للبيان، إلاّ أنّه مُتصوَّر يبدو أوسع مجالا من المجال الّذي يتنزّل فيه عند الشّافعيّ، لأنّ البيان عند الشّافعيّ يتعلّق خصوصا بفهم الخطاب الشّرعيّ ودلالته على الأحكام في حين أنّه عند الجاحظ يتعلّق إجمالا بفهمِ الخطابِ وإفهامِهِ سواء كان مُقدّسا أو مُدنّسا (profane). قال الجاحظ* :<< ... والبيان اِسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحُجُب دون الضّمير حتّى يُفضيَ السّامع إلى حقيقته ويهجُمَ على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أيِّ جنس كان ذلك الدّليل. لأنّ مدار الأمر والغاية الّتي يجري إليها القائل والسّامع إنّما هو الفهم.والإفهام فبأيِّ شيء بلغتَ الإفهام وأوضحتَ عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع[2] >>. إنّ أبرز ما يمكن استخلاصه من كلام الجاحظ (ت255هـــ) على البيان أنّ العمليّة البيانيّة تواصليّة لِجريانها بين طرفين : قائل وسامع، وأنّ البيان اسم عامّ يقع على أجناس، وقد استعمل الجاحظ لإبراز هذا المُتصوَّر ألفاظا دالّة على العموم كلفظ " **كلّ** " و" **أيّ** " وصيغة " **ما** "[1]، وأنّه عمل يرمي في النّهاية إلى تحقيق الفهم والإفهام. ومُتصوَّر الاسم الجامع يتراءى لنا أيضا في حديث ابن وهب الكاتب

1- ابن حزم، نفسه، مج1، ج4، ص 59.

*ـــ سبق الاستشهاد بقول الجاحظ هذا في سياق آخر.

2- الجاحظ، م.ن.، ج1، ص 77-78.

1- تُنظر هذه الألفاظ وشروط استعمالها لإفادة معنى العموم في : الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج2، ص 464-466.

(ت بعد 335هــ) عن البيان بعبارات، وإن هي تباينت من حيث الصّيغة، فإنّها تتّفق من حيث المضمون في الدّلالة على معنى الجمع. نلاحظ ذلك في قوله :<< وقد ذكرتُ في كتابي هذا جُمَلاً من أقسام البيان (...) واختصرتُ في بعض ذلك ما أطالوه (...) وجَمَعْتُ في مواضع منه ما فرّقوه[1] >>، كما نلاحظه في ذكرِهِ وجوهَ البيان وتفصيلَها : << البيان على أربعة أوجه : فمنه ...، ومنه[2] ...الخ. >>. ويتجلّى متصوّر الجمع هنا في استعمال ابن وهب، للحديث عن البيان، صيَغًا تفيد الجمع مثل قوله : " جُمَلاً "و" أقسام "و" وجمعتُ "و" مواضع "و" أربعة أوجه ".

لئن اتّفق هؤلاء في تصوُّرهم لتسمية البيان فإنّ بينهم بعض الاختلافات في مضمونها. فالبيان عند الشّافعيّ باللغة. وهو على وجه الإجمال أربعة أنواع[3] : بيان الكتاب (القرآن)، وبيان السُّنَّة[4]، وبيان الاجتهاد (القياس)، وبيان الإجماع. وهذه كلّها أصول وأدلّة لبيان الأحكام الشّرعيّة يجمعها كلّها ضمان هذا البيان وإمكانه لمن طلبه منها من العلماء. وهو المتصوّر الّذي جعل ابن حزم ــ مع خلافه في ما يُعتدُّ به من تلك الأصول كما سنرى ــ يَسِمُ جميع أحكام الشّريعة إجمالا بالبيان. وهو عند الجاحظ يكون باللغة وبغيرها. وقد حصره << في خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد، أولّها : اللفظ، ثُمَّ الإشارة، ثُمَّ العقْد، ثُمَّ الخطّ، ثُمّ الحال[1]، وتسمّى : « نِصبَة »[2] >>. وخالفه ابن وهب الكاتب في عددها، وترتيبها، وعبارته عنها، فجعل للبيان أربعة أوجه، وهي : بيان الاعتبار، وبيان الاعتقاد،

1- ابن وهب الكاتب(أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان)، م.س.، ص 54.

2- نفسه، ص 60.

3- ينظر: الشّافعيّ، م.س.، ص 21-22-23-14، وانظر أيضا باب الإجماع: ص 471 وما بعدها.

4- بيان السُّنَّة يكون بالقول، والإشارة، والفعل، والاستشار، والسّكوت، والقول مقدّم في كلّ الحالات.

1- ذكرها الجاحظ في كتاب الحيوان بترتيب مختلف، واعتبرها أقساما للبيان، يُنظَر: الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، بيروت، دار الجيل، ودار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1408هــ/1988، ص 33-34-35.

2- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 78.

وبيان العبارة، وبيان الكتاب. وهو تصوّر يقوم على تفصيل دلالة النِّصبة عند الجاحظ إلى بيان اعتبار وبيان اعتقاد، وإدماج دلالة الإشارة في بيان العبارة، ودلالة العَقْد في بيان الكتاب.

ب) مُتصوَّر الكشف عن المعنى

<< الْكَشْفُ : رَفْعُكَ الشَّيْءَ عَمَّا يُوَارِيهِ وَيُغَطِّيهِ[1] >>، و<< كَشَفَ يَكْشِفُ كَشْفًا الشَّيْءَ وَعَنِ الشَّيْءِ : أَظْهَرَهُ وَرَفَعَ عَنْهُ مَا يُوَارِيهِ أَوْ يُغَطِّيهِ[2] >>. فالكشف بهذا المعنى اللغويّ هو إخراج الشّيء من حيّز الخفاء إلى حيّز التّجلّي برفع الحجاب عنه وإزالة الحاجز الّذي يفصله عن آلة الإدراك أيًّا كانت تلك الآلة حاسّة إن كان الشّيء من الأمور المحسوسة أو عقلا إن كان من الأمور المعقولة لِما سبق أن بيّناه من إيغال لفظ " الشّيء " في التّنكير والتّعميم. وعلى هذا، فالمعنى ــ وإن كان من الأمور المعقولة فإنّه ممّا تنطبق عليه التّسمية بــ " الشّيء "، ويحقّ في شأنه الوصف بالاحتجاب والكشف. وينبع هذا المتصوّر من خلفيّة نظريّة تفصل في تراثنا بين اللفظ والمعنى، وتجعل لكلّ منهما كيانا مستقلاّ عن الآخر. وهذا الوجود المنفصل للمعاني عن الألفاظ راجع لحدوثها في الأذهان. وهو ما يُضفي عليها طابع الفرديّة، ويجعلها ــ بحسب عبارة الجاحظ ــ " **موجودة في معنى معدومة** ". لأنَّها ــ وبحسب عبارته دائما ــ " **مستورة خفيّة** "و" **محجوبة مكنونة** "، لا تتعدّى الحيّز الّذي تتخلّج فيه، ولا يكون لها وجود فعليّ إلاّ بالاستعمال. وذلك لا يكون إلاّ بالدّلالة الّتي تُكْسِبُها بيانًا يُحوّلها من الخفاء إلى الظّهور، ومن السّمة الفرديّة إلى الصّبغة الاجتماعيّة. وعلى قدر الاجتهاد في إيضاح الدّلالة وإظهار المعنى يكون البيان. ولذلك قال الجاحظ في تعريفه :<< الدّلالة الظّاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان[1] ... >>. فالبيان كشف عن المعنى الخفيّ من طريق الدّلالة عليه. ولذلك يحتاج صانع

1- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج9، مدخل (كشف)، ص 300.

2- المنجد في اللغة، م.س.، مدخل (كشف)، ص 687.

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1، ص 77.

الدّلالة إلى وسائل وعلامات يُظهِر بها المعنى، ويُبلِّغه الأفهامَ. وقد رأينا أنّ الجاحظ ذكر منها ما هو من اللفظ وما هو من غيره، وأنّه رتّبها في كتابه " البيان والتّبيين " ترتيبا مخصوصا مخالفا لترتيبها في " كتاب الحيوان ". والظّاهر أنّ ذلك لتدبير منه يتقدّم به الأكثرُ استعمالا على الأقلّ، والمباشِرُ على غير المباشر، والأهمُّ على ما يليه في الأهمّيّة. وهو ما جعله يقدّم اللفظَ على الإشارة، والإشارةَ على العَقْد، والعقدَ على الخطّ، والخطَّ على النِّصبة. وهو تصوّر لترتيب وسائل البيان يخالفه فيه ابن وهب الكاتب لاختلاف المنطلقات. ففي حين ينطلق الأوّل من التّداول، والتّواصل، والحاجة إلى تقاسم المعرفة الحاصلة، وتبادل المنافع نازعا بذلك إلى إحلال البيان في مختلف ملابسات الحياة الاجتماعيّة، نرى الثّانيَ ينطلق من رغبة في التّنظير، والتّرتيب المنطقيّ نازعا إلى تصنيف البيان بحسب اكتساب المعرفة ووسائل نقلها وإبلاغها. والحقيقة أنّ الجاحظ لا يساوي بين تلك الأنظمة العلاميّة من حيث الأهمّيّة في البيان. وهذا واضح في تصنيفه لها، وترتيبها، واستعماله عبارات دالّة على تفاضلها مثل قوله : " أوّلها اللفظ " ثُمَّ ... " ثُمَّ ..." ... الخ. والأمر الواضح الّذي تجتمع القرائن النّصّيّة على إثباته أنّه يَعُدُّ الكلام المنطوق[1] أهمَّها، ويعتبره لذلك أصلا لها، وبقيّة الأنظمة مُشبَّهةً به ومحمولةً عليه[2]. وهذا يعني أنّه يُحلّ اللغة من بينها مكانة متميّزة ويعتبرها أكثر نفعا وقدرة على التّعبير عن مختلف المعاني.

وإذ كانت اللغة أكثرها اشتمالا على مُتصوَّرات البيان، وكانت متصوّراته في الكلام أشدَّ تنوُعا وتعقُّدا، رأينا ــ عملا بقاعدة البدء بالقليل الأقسام لِيَتفرَّغَ العقل مِنْ بَعْدُ إلى الكثير الأقسام ــ أن نرتّب تلك الأنظمة على عكس ترتيبها في " البيان والتّبيين "، فنبدأ بأقلّها أهمّية وأضيقها مجالا وهو " بيان

1- يستعمل الجاحظ للتّعبير عنه : اللفظ، والمنطق، وبيان اللسان : يُنظر: البيان والتّبيين، م.ن.، ح1، ص 78-80، وكتاب الحيوان، م.ن.، ح6، ص 5.

2- يُنظَر: الجاحظ، كتاب الحيوان، م.ن.، ج6، ص 5.

ــ يُنظَر أيضا : بلمليح(ادريس)، م.ن.، ص 134.

النّصبة "، ونؤخّر الأكثر فاعليّة والأوسع مجالا وهو بيان اللغة (أو اللفظ بحسب عبارة الجاحظ). وفي كلّ هذا نتوقّف في مرحلة أولى بُرهة قصيرة عند كلّ نظام منها فنشير إجمالا إلى أعمّ ما يختصّ به من متصوّرات البيان، ثمّ نطيل الوقوف عند أهمّ المتصوّرات البيانيّة في اللغة فنفصّلها بحسب الحاجة.

ج) مُتَصوَّر بيَانِ النِّصْبَةِ

تتوزّع دلالة الجذر (ن. ص. ب) في اللغة بين ثلاثة معانٍ رئيسيّة : الرّفع، والظُّهور، والعلامة. فممّا جاء في اللسان << النَّصْبُ : إِقَامَةُ الشَّيْءِ وَرَفْعُهُ؛ وَالْكَلِمَةُ الْمَنْصُوبَةُ يُرْفَعُ صَوْتُهَا إِلَى الْغَارِ الأَعْلَى؛ قَالَ ثَعلب : لاَ يَكُونُ النَّصْبُ إِلاّ بِالْقِيَامِ. وَقَالَ مَرَّةً : هُوَ نُصْبُ عَيْنِي، هَذَا فِي الشَّيْءِ الْقَائِمِ الّذِي لاَ يَخْفَى عَلَيَّ، وَإِنْ كَانَ مُلْقًى؛ يَعْنِي بِالْقَائِمِ، في هَذِهِ الأَخِيرَةِ : الشَّيْءَ الظَّاهِرَ. وَنَاصَبَهُ الشَّرَّ (...) مُنَاصَبَةً : أَظْهَرَهُ لَهُ؛ الليث : النُّصُبُ جَمَاعَةُ النَّصِيبَةِ، وَهِيَ عَلاَمَةٌ تُنْصَبُ لِلْقَوْمِ. وَالتَّنَاصِيبُ : الأَعْلاَمُ، وَهِيَ الأَنَاصِيبُ، حِجَارَةٌ تُنْصَبُ عَلَى رُؤُوسِ الْقُورِ[1]، يُسْتَدَلُّ بِهَا[2] >>. ومن هذه المعاني الثّلاثة تَشكّلَ مُتصوَّر بيان النِّصبة تشكُّلاً أوّليًّا : فرفعُ الشّيء يجعله ظاهرا للعِيَان، ومن شأن العلامات الموضوعة للدّلالة أن تُوضَع بحيث تكون ظاهرة ليقع الاستدلال بها. هذا من حيث الدّلالة المعجميّة فأمّا من حيث البنية الصّرفيّة " **فَالنِّصْبَةُ**[1] " اسم هيئة، وهو ضرب من المصدر يدلّ على الكيفيّة والحالة. وأمّا من حيث الدّلالة الاصطلاحيّة فقد حدّث الجاحظ عن النِّصبة بعد حديثه عن

1- القُورُ: جَمْعُ قَارَةٍ، وهي الجبل الصّغير المُنقطِع عن الجبال. يُنظر: المنجد في اللغة، م.ن.، مدخل (قور)، ص 662.

2- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، مج1، مدخل (نصب)، ص 758-759-760-761.

1- النِّصْبَةُ: ذكرها ادريس بلمليح في كتابه " الرّؤية البيانيّة "عند الجاحظ دون شكل، ووردتْ في البيان والتّبيين (تحقيق وشرح حسن السّندوبي) نَصْبَة على وزن فَعْلَة بفتح الفاء، وكذلك في " كتاب الحيوان " (تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون)، وفي مقدّمة البرهان في وجوه البيان (قصّة الكتاب): النُّصْبَةُ (على وزن" فُعْلَة بضمّ الفاء)، والصّواب ما أثبتناه لدلالة السّياق عليه: يُنظَر: كتاب الحيوان، م.ن. ج1، ص 34.

أصناف الدّلالة الأربعة المُقدَّمة عليها كما يلي << ... وأمّا النّصبة فهي الحال النّاطقة بغير اللفظ والمُشيرة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السّماوات والأرض، وفي كلّ صامت وناطق وجامد ونامٍ ومُقيم وظاعن وزائد وناقص[1] >>. وهو ما يجعل لمظهر الشّيء وشكله أهمّيّة في هذا النّوع من البيان، ويجعل جميع المخلوقات علاماتٍ يُستدلُّ بها على الخالق المدبِّر. يدلُّنا على هذا استشهاده بِقَوْل الفضل بن عيسى بن أبان الرّقاشي : << سلِ الأرض فقُلْ : من شقَّ أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإنْ لمْ تُجبكَ حوارًا أجابتْكَ اعتبارًا[2] >>، وبِقَوْلِ بعض الخطباء :<< أشهد أنّ السّماوات والأرض آياتٌ دالاَتٌ وشواهدُ قائماتٌ، كلٌّ يؤدّي عنك الحُجّة، ويُعرِب عنك بالرّبوبيّة، موسومة بآثار قدرتك ومعالم تدبيرك الّتي تجلَّيْتَ بها لخلقكَ فأوصلتَ إلى القلوب من معرفتك ما آنسها من وحشة الفكر ورجم الظّنون[3] >>. إنّ بيان النّصبة بيان يقوم على توسُّم أحوال الكائنات، والنّفاذِ من خلال التّأمُّل فيها إلى ما أودعها الله من المعرفة والحكمة. وذلك يشبه ــ في تصوّر الجاحظ ــ ما يُخبِّر به الهُزال وكُسوف اللون عن سوء الحال، وما ينطق به السِّمَن وحُسْن النَّضْرة عن حُسْن الحال[4]. إنّه من قبيل الدّلالة الطّبيعيّة، دلالة شاهد على غائب، وظاهر من خلال أفعاله على باطن خفيّ محتجب بنفسه. فهو بهذا المعنى صنف من البيان يقوم على الاستبانة واستخراج المعاني الكامنة في الأجسام الخرس الصّامتة، باستخبارها، واستنطاقها، والوقوف على حكمة الله فيها، والاعتبار بدلالاتها. وهذا تشكّل ثان لمتصوّر بيان النِّصبة خرج به من المهاد اللغوي الصِّرف القائم على الدّلالة المعجميّة إلى الاستعمال الفنّيّ الاصطلاحيّ في مجال معرفيّ مخصوص يُمكن أن يندرج بدوره ضمن ما يسمّيه عبد

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 81.

2- نفسه، ج1، ص81.

3- نفسه، ج1، ص81.

4- الجاحظ، كتاب الحيوان، م.س.، ص 34.

السّلام المسدّي بالدّلالة الطّبيعيّة[1]. وهو إذن مُتصوّر مؤسَّس على التّأمّل العقليّ في الكائنات باعتبارها أدلّة ظاهرة وإدراكِ ما تنطوي عليه من المدلولات الخفيّة. إنّه باختصار انتقال من النّتيجة الحادثة إلى السّبب الّذي أحدثها ومنه إلى معرفة مسبِّب الأسباب وهو الله. وهذا ظاهر في قوله: آيات دالاّت ــ يُعرب عنك بالرّبوبيّة ــ موسومة بآثار قدرتك ــ تجلّيْتَ بها لخلقك ــ فأوصلتْ إلى القلوب من معرفتك ...الخ. وقد تعدّدت المصطلحات الدّالة على هذا المُتصوَّر. فذكره الجاحظ على أنّه صنف من أصناف الدّلالات، وذكر أنّ هذا الصّنف هو الحال، وقال إنّها تُسَمَّى نِصْبَة. ولم يذكر أ هذا المصطلح من وضعه هو أمْ من وضع غيره. ولم نجد في المدوّنة الّتي نشتغل عليها أحدا غيره استعمل هذا المصطلح.

د) مُتصوَّر بيان الاعتبار

أقرب المعاني اللغويّة المتّصلة بهذا المُتصوَّر معنى النّظر في الأحوال، والاختبار، والبيان، والاتّعاظ. فَــ<< الْعِبْرَةُ : النَّظَرُ فِي الأَحْوَالِ، وَالْعِبْرَةُ : الْمَوْعِظَةُ، وَاعْتَبَرَ الشَّيْءَ : اِخْتَبَرَهُ، وَعَبَّرَ عَمَّا فِي نَفْسِهِ : بَيَّنَ وَأَعْرَبَ[2] >>. وهذه المعاني كلّها مترابطة يجمعها معنى الاعتبار. فالاتّعاظ يحصل بالاعتبار، وهو يتوقّف على حصول البيان، والبيان يتوقّف على الاختبار وهو علم الشّيء بحقيقته، واختبار الأشياء يكون بالنّظر في أحوالها لتحصيل العلم بها. وقد حاول ابن وهب الكاتب في تحامله على الجاحظ وتشنيعه على كتابه " البيان والتّبيين " أن يتنكّب في كلامه على متصوّر " بيان الاعتبار " عن العبارات الّتي حدَّث بها الجاحظ عن متصوّر " بيان النّصبة " إلاّ أنّه، في رأينا، لمْ يُفلحْ تماما في إخفائه الأخذ عنه. فقد تكلّم على أقسام البيان (وأوجه البيان) بدلا من أصناف الدّلالات، وأضْرَبَ عن مصطلح " النِّصبة " واستبدل به " بيان الأشياء بذواتها "، ونظر إلى دلالة الحال (عند الجاحظ) من

1- يُنظَر: المسدّي(عبد السّلام)، مباحث تأسيسيّة في اللسانيّات، م.س.، ص 138-139.

2- يُنظر: المنجد في اللغة، م.س.، مدخل (عبر)، ص 484.

زاويتيْن مختلفتيْن : الأولى من حيث النّظر والتّوسُّم من أجل التّبيُّن وهي عمليّة تفضي إلى تبيّن الأشياء وسمّى هذا البيان الأوّل " **بيان الاعتبار** " بدلا من أنْ يسمّيّه بيان النّصبة، والثّانية من حيث النّتيجة الحاصلة بعد التّبيُّن وهي العلم ببيان الأشياء وسمَّى هذا البيان الثّانيَ : **بيان الاعتقاد.**

وبيان الاعتبار في تصنيف ابن وهب هو أحد أوجه البيان الأربعة. وهو الوجه الأوّل منها. وقد وصفه وصفا عامّا بأنّه " بيان الأشياء بذواتها وإن لم تُبِنْ بلغاتها " وذلك أنّ << الأشياء تُبين للنّاظر المتوسِّم، والعاقل المُتبيِّن بذواتها، وبعجيب تركيب الله فيها، وآثار صنعته في ظاهرها (...). فهي وإن كانت صامتة في أنفسها، فهي ناطقة بظاهر أحوالها (...)، ولذلك جعل الله الآية فيها لمن توسّم وتفكّر، وعقَل وتذكّر، فقال : ﴿ إنّ في ذلك لآيات للمُتوسِّمين[1] ﴾ (...). فهذا وجه بيان الأشياء بذواتها لِمَن اعتبر بها وطلب البيان منها[2] >>. والمتأمّل في كلامه على " بيان الاعتبار " يجد ألفاظا كثيرة ممّا يُحدَّث به عن هذا المُتصوّر مستعارةً من الجاحظ. يكفينا من ذلك دليلا استعارته لتصنيف متصوّر " بيان الأشياء بذواتها " لفظ " الاعتبار" من شاهِدٍ أورده الجاحظ في كتاب الحيوان، وفي البيان والتّبيين، فضلا عن استعماله ألفاظا أخرى مغيّرةً مشتقّةً من الوسْم، والنُّطق، والصّمت، وغيرها ممّا لا يخفى على النّاظر المتفحّص أنّه أخذها عن الجاحظ في سياق حديثه عن بيان النِّصبة في كتابيْه المذكوريْن. ويتأسّس متصوّر بيان الاعتبار عنده ــ مثله مثل بيان النّصبة عند الجاحظ ــ على التّفكُّر والتّدبُّر وإعمال العقل في ظاهر مصنوعات الله طلبا لِلْبيان منها. ولعلّ المزيّة الّتي ينفرد بها ابن وهب هي إعادته النّظر في ما أجمله الجاحظ من تلك الفكرة البيانيّة القائمة على دلالة الأشياء بِنِصبتها، وتفصيلها إلى متصوّريْن : " **بيان الاعتبار** " و " **بيان** الاعتقاد ". وقد قسّم المتصوّر الأوّل إلى ظاهر يُدرك بالحسّ أو " بنظرة العقل الّتي تتساوى العقول فيها "، وباطن وهو " ما غاب عن الحسّ واختلفت

1- سورة الحجر، الآية : 75.

2- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 60-62.

العقول في إثباته ". واعتبر" الطّريق إلى علمه والوقوف على أحكامه ومعانيه من جهتيْن وهما : القياس والخبر"[1]. ثُمّ تبسَّطَ في ذكرهما والاحتجاج لهما بما لا نحتاج هنا لإيراده وإطالة القول فيه.

هـ) متصوّر بيان الاعتقاد

هو في ترتيب أوجُه البيان عند ابن وهب البيان الثّاني وهو << البيان الّذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللبّ[2] >>. وهو ثمرة بيان الاعتبار لأنّ هذا البيان (أيْ بيان الاعتبار) إذا حصل للمتفكِّر << صار عالِما بمعاني الأشياء، وكان ما يعتقد من ذلك بيانا ثانيا غير ذلك البيان، وخُصَّ باسم الاعتقاد[3] >>. و << الاعتقاد يُطلَق على التّصديق مطلقًا. وله معنيان : أحدهما المشهور، وهو حكم ذهنيّ جازم يقبل التّشكيك، والثّاني الغير المشهور وهو حكم ذهنيّ جازم أو راجح فيعمّ العلم، وهو حكم جازم لا يقبل التّشكيك، والاعتقاد المشهور والظّنّ وهو الحكم بالطّرف الرّاجح[4] >>. وابن وهب يمتح متصوّره لبيان الاعتقاد من المعنييْن كليْهما. فقد ذكر في معرض حديثه عن هذا القسم من البيان أنّ << الأشياء إذا بُيِّنتْ بذواتها للعقول، وترجمتْ عن معانيها [وبواطنها] لِلْقلوب، صار ما ينكشف للمُتبيِّن من حقيقتها معرفةً وعِلْمًا مَركوزيْن في نفسه. وهذا البيان على ثلاثة أضرُبٍ : فمنه حقّ لا شُبهةَ فيه، ومنه عِلمٌ مُشتبِهٌ يحتاج إلى تقويَتِه بالاحتجاج [فيه]، ومنه باطل لا شكَّ فيه[1] >>. ويُقابل هذه الأضرُب الثّلاثة على التّوالي علمُ اليقين، والظّنُّ، والجهل المركَّب. ولا يخفى على النّاظر متى نظر في مكوّنات هذا المتصوَّر أنّ ابن وهب يستمدّها من ثقافة متنوّعة الينابيع يمتزج فيها الأدب بعلم المنطق وبعلم الكلام وأصول الفقه. وقد رأينا أنّه أخَذَ عن الجاحظ الكثير من الألفاظ والأفكار. والظّاهر

1- نفسه، يُنظر: ص 73.

2- نفسه، ص 60.

3- نفسه، ص 62.

4- التّهانويّ، م.ن.، مج3، باب العيْن المهملة، فصل الدّال المهملة، ص 207-208.

1- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 101.

أنّه استمدّ مصطلح " بيان الاعتقاد " من قول ابن المقفّع في " الأدب الصّغير والأدب الكبير :<< وأمّا اعتقاد الشّيء بعد استبانته، فهو ما يُطلب من إحراز الفضل بعد معرفته[1] >>.وقد استعمل في حديثه عن هذا المتصوّر ألفاظا متداولة في المباحث المنطقيّة والأصوليّة الفقهيّة مثل العلم والظّنّ واليقين والتّصديق[2] ...الخ. ولنتذكّر ما تقدّم من رأي الغزالي في هذه المسألة واعتباره العلم الحاصل من الدّليل ممّا ينطبق عليه اسم " البيان ".

و) **متصوّر بيان الخطّ**

يختلف التّعبير عن هذا المتصوّر من دارس للبيان إلى آخر. فمن الألفاظ المتحدّث بها عنه إضافة إلى الخطّ، الرّقمُ، والوسْمُ، والكتابُ، والكتابةُ. وبنا ــ للوقوف على متصوّر هذا القسم من البيان ــ حاجة إلى تقليب النّظر في بعض ما قيل فيه من آراء الدّارسين. وفي هذا الصّدد يفرض الجاحظ نفسه رائدا بارزا في هذا المجال، ورؤية شموليّة لا مناص من الإفادة منها في تحديد المكوّنات البانية لهذا المتصوّر. ولعلّ أبرز ما يلفتنا في تصنيفه هذا القسم من البيان ضمن بقيّة الأقسام أنّه لم يصطلح عليه ــ سواء في البيان والتّبيين أو في كتاب الحيوان ــ بغير لفظ " **الخطّ** "، ولمْ يذكره بألفاظ أخرى كَــ" الرُّقوم " و" الوُسوم "و" والنُّقوش "و" الكِتاب " إلاّ أثناء العرض والتّحليل والمقارنة والاحتجاج. وهو ما به نستدلّ على أنّ مُتصوَّر الخطّ عنده أوسعُ من مُتصوَّر الكتابة المعروفة المتمثّلة في الانتقال بأصوات الكلام من صورتها المسموعة إلى أشكال مقروءة مصوّرة بحروف الهجاء على الورق أو غيره ممّا يصلح أن يكون حاملا لتلك الأشكال. ويتجلّى تصوّره هذا جليّا في سياقات كثيرة كما نراه صريحا في المقارنة التّالية : << وليس بين الرُّقوم والخطوط فرق، (...) وليس بين الوُسوم الّتي

1- ابن المقفّع(عبد الله)، الأدب الصّغير والأدب الكبير، تونس، سوسة، دار المعارف للطّباعة والنّشر، ط1، 1991، ص 10 .

2- يُنظر: ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 101-102.

تكون على الحافر كلِّه والخُفِّ كلِّه والظِّلف كلِّه وبين الرُّقوم فرق، ولا بين العقود والرُّقوم فرق، ولا بين الخطوط والرُّقوم كلِّها فرق، وكلُّها خطوط وكلُّها كِتاب، أو في معنى الخطِّ والكتاب[1] ...>>. وينبع هذا التّصوّر في الحقيقة من إدراك عميق لا لمفهوم العلامة عامّة فحسب، بل وكذلك لمفهوم العلامة اللغويّة خاصّة. وهو ما سمح له بالتّقريب بين المفهومين من طريق المقارنة بين عمل القلم وعمل اللسان. فليس عنده << بين الحروف المجموعة والمُصوَّرة من الصّوت المُقطّع في الهواء، ومن الحروف المجموعة المُصوَّرة من السَّواد في القرطاس فرق. واللسان يصنع في جوبة الفم [وهوائه الّذي في جوف الفم] وفي خارجه، وفي لهاته، وباطن أسنانه، مثل ما يصنع القلم في المداد والليقة والهواء والقرطاس، وكلُّها صُوَر وعلامات وخَلْقٌ مواثل، ودلالات، فيُعرَف منها ما كان في تلك الصُّوَر لكثرة تَردادها على الأسماع، ويُعرَف منها ما كان مُصوَّرًا من تلك الألوان لِطول تَكرارها على الأبصار[2] ... >>.

إنّ ما نلاحظه من اتِّساع في متصوّر الخطّ عند الجاحظ يشمل الكتابة بالقلم وسائر الأشكال المشابهة الّتي يحدثها الإنسان بأدوات ووسائل أخرى كوَسْم الحيوان أو الحفر والنّقش في الصّخور والحجارة والمباني[3] يرجع من ناحية إلى تنزيل العلامة اللغويّة ضمن نظام دلاليّ سيميائيّ أوسع منها، ومن ناحية أخرى إلى قيمة العلامة باعتبارها نظاما إشاريّا رمزيّا في تحقيق الدّلالة بتخزين المعرفة وترتيبها وتبليغها. ويقرن الجاحظ متصوّر الخطّ بمتصوّر النّفع الحاصل منه للإنسان. ويأتي ذلك في سياق المفاضلة بين القلم واللسان وإعلاء منزلة الكتابة على منزلة الكلام. ويبرز ذلك بالاحتجاج للخطّ بآيات من القرآن، وببعض الأقوال الّتي يفضل القلم بمقتضاها اللسان كقوله :<< فأمّا الخطُّ فممّا ذكر

1- الجاحظ، كتاب الحيوان، م.س.، ج1، ص 70.

2- نفسه، ج1، ص 70.

3- يُنظَر: م.س، ج1، ص68.

الله تبارك وتعالى في كتابه من فضيلة الخطّ والإنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم ﴿ اقرأ وربّك الأكرم الّذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لمْ يعلمْ[1] ﴾، (...) ولذلك قالوا : القلم أحد اللسانيْن كما قالوا قلّة العيال أحد اليساريْن. وقالوا : القلم أبقى أثرًا، واللسان أكثر هذرًا.(...) وقالوا : اللسان مقصور على القريب الحاضر؛ والقلم مُطلَق في الشّاهد والغائب، وهو للغابر الكائن مثله للقائم الرّاهن. والكتاب يُقرَأ بكلّ مكان، ويُدرَس في كلّ زمان، واللسان لا يعدو سامعه ولا يتجاوزه إلى غيره[2] >>. والّذي يَقِفُنَا عليه التّأمّل في هذه المقارنات الّتي يعقدها الجاحظ بين القلم واللسان ــ فضلا عمّا تشي به الإشادة فيها بفضيلة الخطّ من إدراكٍ لِقدرة الكتابة على فكّ أَسْرِ الفكر الإنسانيّ من قيد المكان والزّمان وتوسيع مدى البيان بواسطته فيشمل نفعه الحاضر والمستقبل من الأجيال ــ هو إرهاصات وعيٍ بقيمة الكتابة بدأ يظهر في عصره[3]، وبداياتُ تأسيسٍ لثقافة بديلة يحتلّ فيها المكتوب جنبا إلى جنب مع الشّفويّ مكانته الطّبيعيّة اللائقة به في المجتمع. فالخطّ بهذا المعنى الأخير اعتماد نظام بيانيّ يتحوّل به المنطوق أو المسموع إلى مرئيّ أو مقروء. وبهذا المتصوّر صار يتداول عند اللاحقين فلا يعني في أعرافهم غير التّحوّل بالكلام من صورته الشّفويّة السّمعيّة إلى صورته الكتابيّة المرئيّة. هكذا نراه في حديث ابن وهب عن " البيان بالكتاب " حيث يعبّر عن تصوّره لهذه الوسيلة البيانيّة في سياق تعليليّ يفسّر به تحويل المنطوق إلى مكتوب فيقول :<< ... ثُمَّ إنّ الله ــ عزَّ وجلَّ ــ لمّا علم أنّ بيان اللسان مقصور على الشّاهد دون الغائب، وعلى الحاضر دون الغابر، وأراد ــ تعالى ــ أن يعمَّ بالنّفع في البيان جميع أصناف العباد وسائر آفاق البلاد، وأن يساويَ فيه بين الماضين من خلقه والآتين، والأوّلين والآخِرين، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها، فخلّدوا بذلك علومهم لمن بعدهم،

1- سورة العلق، الآيات : 1-2-3.

2- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 80-81.

3- يُنظَر: الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص 86-87.

ــ وانظر أيضا: صمّود(حمّادي)، التّفكير البلاغي عند العرب : أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، م.ن.، ص 306.

وعبَّروا به عن ألفاظهم، ونالوا به ما بعُد عنهم وكملتْ بذلك نعمة الله عليهم[1] ...>>. وكلام ابن وهب، كما ترى، واضح الدّلالة على المراد، ولا نرانا في حاجة إلى تأكيد هذا المتصوّر بالمزيد على قوله : " تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها "و" عبَّروا به عن ألفاظهم ". وهذا البيان بالكتابة ينطبق عليه في نظره ما ينطبق على أقسام البيان الأخرى الّتي ذكرها فلا يخلو من أن يكون ظاهرا جليّا أو باطنا خفيّا. وكلّ منهما محتاج إلى الآخَر. << فالظّاهر محتاج إلى الباطن لأنّه معنى له، والباطن محتاج إلى الظّاهر لأنّه دليل عليه[2] ... >>. والمسألة من هذه الوجهة تتعلّق بدرجات في وضوح الدّلالة على مضامين الكتابة وخفائها تعميما لدائرة المتلقّي أو تخصيصا. وذلك بحسب ما يريده الكاتب من كشفها أو سترها لوجه من وجوه المصلحة أو لداعٍ من دواعي الاحتراس. ولا يعني ذلك السّتر تعطيلا للبيان وتبطيلا لأنّ هذا لو وقع لكان فيه إلغاء لوظيفة الكتابة وانتفاء للتّفاهم والتّواصل. وإنّما المقصود هنا هو اتّباع سَنَنٍ (code) مُتواضَعٍ عليه بين الكاتب والمكتوب إليه يمنع من لا يُوثَق به من الاطلاع على ما يراد ستره وإخفاؤه. والدّليل على هذا قوله : " والباطن **محتاج** إلى الظّاهر لأنّه **دليل عليه** ". ومتصوّر الكتابة باعتبارها من وسائل البيان لا يقتصر تناوله على مجال الأدب والبيان وحدهما، ولا على الجاحظ وابن وهب الكاتب دون سواهما. فنحن نلحظه في مجال أصول الفقه أيضا. فقد ذكر الرّازي، ضمن حديثه في المحصول عن أقسام البيانات، أنّ الكتابة << قد يقع بها البيان من الله تعالى بما كتب في اللوح المحفوظ، ومن الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بما كتب إلى عمّاله[1] >>. فمتصوّر بيان الخطّ إذن مُتصوَّر **يَعُمُّ** كلّ أشكال الخطوط سواء اُعتُمِدَتْ فيها حروف الهجاء أو غيرها ممّا يُصطلَح عليه دليلاً على معرفةٍ يُراد حفظها من النّسيان أو غيره من

1- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 66

2- نفسه، ص 67.

1- الرّازي (فخر الدّين)، م.س.، ج2، ص 637.

عوارض التّلف وضياع المصلحة. وهو **يَخُصُّ** الكتابة باعتبارها نظاما بيانيّا رافدا لبيان اللسان وأوسع منه انتشارا في المكان والزّمان.

ز) مُتصورّ بيان العَقْد

اضطرب بعض الدّارسين في تحديد المُتصوّر الّذي يحيل عليه مصطلح " العَقْد ". فقد اختلط أمره على ابن وهب الكاتب ـــ وهو من المتعقِّبين لأقوال الجاحظ في " البيان " ـــ فأدرجه ضمن ما سمّاه " البيان بالكتاب ". ولئن قال في حديثه عن كاتب العَقْد مُفصِّلاً ما يحتاج إليه كُتّاب الحساب : << وإن خفَّتْ أيديهم في العقود وأسرعتْ، كان ذلك زائدا في كمالهم[1] >>، فإنّ قوله هذا لا يفيد أكثر من نسبة هذا الصّنف من الحساب إلى الأيدي. وقد أشار إدريس بلمليح إلى هذه المسألة، لكنّه هو نفسه حَامَ حول الموضوع ولم يستكمل البحث فيه[2]. والسّبب في ذلك أنّ الجاحظ اكتفى في " البيان والتّبيين " بتعريفه باقتضاب تعريفا لا يُوقَف به على حقيقته. فقد عرَّف هذا الصّنف من البيان كما يلي :<< وأمّا القول في العَقد، وهو الحساب، دون اللفظ والخطِّ[3] : فالدّليل على ... >>. ثُمّ أخذ في الاحتجاج لفضيلته وعظم نفعه بجملة من الآيات القرآنيّة وختم ذلك قائلا :<< والحساب يشتمل على معانٍ كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدّنيا لَمَا فهموا عن الله عزّ وجلّ معنى الحساب في الآخرة[1] >>. فلئن كان من البديهيّ أن لا يشتبه علينا متصوّره في ذلك التّعريف ببيان النِّصبة، فإنّ الاقتصار على تمييزه من اللفظ والخطِّ لا يمنع اشتباهه بالإشارة. ويزيد هذا الأمر غموضا أنّ الجاحظ لم يضرب له أمثلة موضّحة تدقّقه. ولعلّه لمْ يرَ حاجة إلى ذلك " لمعرفة النّاس بمعنى الحساب "

1- ابن وهب الكاتب، م.ن.،ص 354.

2- يُنظَر ما كتبه عن " العَقْد "، الرّؤية البيانيّة عند الجاحظ، م.ن.، ص 128-129-130.

3- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 81.

1- نفسه، ص 81.

ـــ حسب قوله ـــ أو لشيوع طريقة الحساب بالعقد في عصره. فكان ذلك القدر من التّمييز في تعريفه كافيا، من وجهة نظره، للدّلالة عليه.

على أنّ صاحب " البيان والتّبيين " أشار في " كتاب الحيوان " إشارات مفيدة تساعد على ضبط مُتصوَّره وإن بصورة جزئيّة. فقد ذكر أنّ الله جمع للنّاس أصناف البيان، وجعل آلتَهُ الّتي بها يتعارفون معانيَهم في أربعة أشياء، وفي خصلة خامسة، وهو يعني بهذه الأشياء أو الخصال ما ذكرناه سابقا من أصناف الدّلالة الخمسة : اللفظ، والخطّ، والإشارة، والعَقْد، والنِّصبة. وبعد أن أشار إلى ما رضيَه الله لعباده من أصناف البيان قال متحدِّثا عن تقسيمها :<< ثُمَّ قسَّم (الله) الأقسام ورتَّب المحسوسات، وحصّل الموجودات، فجعل اللفظ للسّامع، وجعل الإشارة للنّاظر، وأشرك النّاظر واللامس في معرفة العَقْد، إلاّ بما فضّل الله به نصيب النّاظر في ذلك على قدر نصيب اللامس[1] ... >>. ويهمّنا من هذا الشّاهد نقطتان بارزتان : الأولى أنّ العقد طريقة في بيان الحساب يشترك في معرفتها النّاظر واللامس. وهو ما يعني أنّ الباثّ له أن يختار بين وسيلتين للتّعبير عنه إمّا الإشارة باليد أو اللمس بها بطريقة مخصوصة كما سنرى، وأنّ المتقبّل يدرك المغزى منهما بحاسّة البصر أو حاسّة اللمس إلاّ أنّ مجال إدراك العلامة الدّالّة عليه عند النّاظر أوسع منه عند اللامس. وخصّصنا الإشارة باليد لأنّ العقد يتمّ بواسطتها. وقد أشار الجاحظ إلى هذا المعنى إشارة عابرة في سياق حديثه عن فضل اليد فقال معدِّدا منافعها : << فمن ذلك حظّها وقسطها من منافع الإشارة (...)، ثُمَّ حظُّها في العَقْد[1]، ... >>. وهذا النّوع من الرّبط بينها وبين العَقْد يدلّ على أنّها الأداة المعتمدة فيه، وأنّ ذلك يتمّ بإشارة مخصوصة متواضع عليها يختلف سَنَنُها ومجالها عمّا يمكن أن تؤدّيه اليد من سائر الإشارات الأخرى. وقد لمّح الجاحظ إلى ذلك تلميحا بقوله :<< وقد اضطربوا في الحكم بين العقد

1- الجاحظ، كتاب الحيوان، م.س.، ج1، ص 45-46.

1- نفسه، ج1، ص 49.

والإشارة[1] ... >>. ولمْ يوضِّحْ حدود التّواصل والتّفاصل بينهما معلِّلا ذلك بأسباب منهجيّة. والظّاهر من أقوال القدامى أنّ هذه الإشارة تنجز بأصابع اليد. قال الرّازي :<< ... وأمّا عقد الأصابع فقد بيّن به الرّسول صلّى الله عليه وسلَّم إذ قال : الشَّهرُ هكذا وهكذا وحبس في الثّالثة إصبعه[2] >>. ويمكن أن نقترب خطوة أخرى من هذا المتصوّر باسترفاد الدّلالة اللغويّة. فمن أهمّ ما يدلّ عليه الجذر (ع. ق. د) معنى الاحتباس والإمساك ونقيض الحلّ. وكلّها منافية لمعنى الإطلاق. وهو ما يفيدنا أنّ من العقد ما يتمّ بثني الأصابع. وممّا تفيدنا به اللغة أيضا أنّ << العُقُودَ مِنَ الأَعْدَادِ : أَوَّلُهَا الْعَشَرَةُ فَالْعِشْرُونَ فَالثَّلاَثُونَ وَآخِرُهَا التِّسْعُونَ[3] >>. و<< منه في الحديث : وعَقَدَ عَقْدَ تِسْعِينَ[4] >>. ويمكن أن نفيد من هذين الشّاهديْن أنّ العَقْد مصطلح يُطلق على نوع من العدد يشمل العشرة وما يجتمع منها في كلٍّ مرَّة بالضّرب في الآحاد تباعا (من واحد إلى تسعة) وأنّ التّعبير عنه يمكن أن يتمّ بعقد الأصابع. ومع هذا الّذي أوضحناه من أنّ العَقْد يخصّ نوعا من الحساب وأنّه لا يصحّ أن يُطلَق على جميع أنواعه، يبقى شيء مُهمّ يكتمل به مُتصوَّره، وهو شرح الكيفيّة الّتي يُؤَدَّى بها أو الأمثلة الموضّحة له. ولعلّ ما ذكره عبد السّلام المسدّي عن عقد الحساب ضمن بحثه في أنساق الدّلالات، وبصفة أدقّ في معرض حديثه عن الدِّلالة العُرفيّة، كفيل بأن يزيد في كشفه وإيضاحه. ونحن نورد ما قاله في ما يلي لأهمّيّته :<< ولعلّ أطرف ما عُرِف عن العرب في هذا المضمار عَقْد الحساب، فقد ذكر القدامى أنّه اصطلاح للعرب يستغنون به عن التَّلفُّظ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع فيضع الواحد يده في يد الآخر ويُحدِث حركة فيُفهمه مراده من غير تلفُّظ لِقصد ستْر ذلك عن غيْرهما ممّن يحضرهما، كَأنْ يجعل المرء طرف السّبّابة في أصلها ويضمُّها ضمًّا مُحكَمًا بحيث

1- نفسه، ص 49.

2- الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ح2، ص 637-638. يُنظر أيضا ما أورده بلمليح (إدريس)، م.ن.، ص 129.

3- المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (عقد)، ص 519.

4- يُنظَر: بلمليح(إدريس)، م.ن.، ص 129.

تنطوي عقدتاها فيدلُّ بذلك على عَقْد التِّسعين، فإن هو ضمَّ بطرف الإبهام طرف السبَّابة « مثل من يُمسك شيئا لطيفا كالإبرة » دلَّ على عقْد الثَّلاثين، فإن جعل طرف ظفر الإبهام بين عُقْدتَيْ السّبّابة من باطنها ولَوَى طرفيْ السّبّابة مثل ناقد الدّينار عند النّقد دلَّ على عَقْد السّبعين على حدّ ما أفاض في ذلك الباحث إسحاق موسى الحسيني وهو يكشف عن « اللغة الصّامتة »[1] >>. لقد أوردنا هذا القول على طوله النّسبيّ، ولم نشأ تقطيعه لافتقارِ معانيه بعضها إلى بعض، وتوزُّعِ ما نطلبه من الدّلالات على مرادنا منه بين أوّله وآخره. وأهمّ ما يمكن استخلاصه منه أنّه بيان صامت لاستغناء مستعمله عن التّلفّظ وتعويضه باللمس، وأنّه نظام دلاليّ عرفيّ له أنساقه ووحداته ومجاله الّذي يكثر فيه استعماله، وأنّه ليس إجراءً لعمليّات حسابيّة بالأصابع من جمع وطرح وضرب وقسمة كما خُيِّل للبعض[2]. فهذه إنّ تمّت فإنّها تتمّ في الذّهن. وإنّما هو تعبير عن مبلغ العدد بواسطة أصابع اليد. والأهمّ من هذا أنّ الإشارة إلى الطّريقة الّتي يُعبَّر بها عن ذلك العدد تقوم على استعمال الأصابع والدّلالة بها عنه بطيّ عُقَدها. ومن هنا يجوز أن نتساءل عن علاقة الاصطلاح على هذا الصّنف من البيان بالعَقْد بتلك الحركة الّتي يُستغَلُّ فيها عقد الأصابع للإشارة إلى مبلغ العدد المطلوب بيانه. أ لا يكون أصل هذا الاصطلاح تلك الجارحة المستعملة في بيان العدد بتلك الكيفيّة؟ إنّنا، مع ما تشهد به القرائن والدّلائل الّتي قدّمناها لا نملك إلاّ أن نسوق هذا الافتراض المعقول بشيء من الحذر تَحتِمه علينا الموضوعيّةُ في البحث والتّوقِّي ممّا يسمّيه الجاحظ الرَّأيَ الدَّبَرِيَّ .

ح) مُتصوَّر بيان الإشارة

الإشارة مصدر متّصل بالفعل أشار أيْ أَوْمَأَ، ولَوَّحَ، وألاَحَ. وأصل اشتقاقه من الجذر (ش. و. ر). وتتّفق جميع المشتقّات منه في الدّلالة على ما يظهر للعين، وعلى ما يقع إظهاره

1- المسدّي(عبد السّلام)، مباحث تأسيسيّة في اللسانيّات، م.ن.، ص 145-146.

2- منهم ابن وهب الكاتب، وإدريس بلمليح، ينظر: الرّؤية البيانيّة عند الجاحظ، م.س.، ص 128-130.

باستخراجه من موضعه الّذي يُخفيه أو بالاستدلال عليه بالتّجربة والابتلاء. فممّا يُذكَر في اللسان من المعنى الأوّل :<< الشَّارَةُ والشُّورَةُ : الْحُسْنُ، والْهَيْئَةُ، واللِّبَاسُ، والصُّورةُ، والسِّمَنُ؛ والْمِشْوَارُ : الْمَنْظَرُ؛ والشَّوْرَةُ : الزِّينَةُ؛ واسْتَشَارَ أَمْرُهُ : إِذَا تَبَيَّنَ وَاسْتَنَارَ[1] >>. وهذه كلّها يجمعها معنى الظّهور. ومن المعنى الثّاني :<< شَارَ الْعَسَلَ : اِسْتَخْرَجَهُ مِنَ الْوَقْبَةِ وَاجْتَنَاهُ؛ وشَارَ الدّابَّةَ : إِذَا عَرَضَهَا أَوْ رَكِبَهَا عِنْدَ الْعَرْضِ عَلَى مُشْتَرِيهَا، وقِيلَ بَلاَهَا يَنْظُرُ مَا عِنْدَهَا، وَيُقَالُ شُرْتُ الدَّابَّةَ إِذَا أَجْرَيْتَهَا لِتَعْرِفَ قُوَّتَهَا[2] >>. وهذه كلّها تشترك في معنى الإظهار. والنّتيجة الّتي نخلص إليها من هذه الدّلالات أنّ الإشارة ــ سواء كانت طبيعيّة كالحُسن، والصّورة، والسِّمَن، أو مُصطنعة كعرْض الدّابّة عند البيع، واختبار قوّتها بطلب العلامات الدّالّة عليها، ترمي في الحالتيْن إلى بيان المحسوس من الأشياء أو المعقول من المعاني بإظهاره فيُدركه الإنسان بحاسّة البصر أو بالاستدلال عليه من طريق التّجربة والاختبار.

ويذكر اللسان أيضا أنّ الإشارة تكون << بالكَفِّ، والعيْن، والحاجب؛ وَفِي الْحَدِيثِ كَانَ يُشِيرُ فِي الصَّلاَةِ؛ أَيْ يُومِئُ بالْيَدِ وَالرَّأْسِ أَيْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى بِالإِشَارَةِ؛ وَمِنْهُ الحَدِيثُ : كَانَ إِذَا أَشَارَ بِكَفِّهِ أَشَارَ بِهَا كُلِّهَا؛ أَرَادَ أَنَّ إِشَارَاتِهِ كُلَّهَا مُخْتَلِفَةٌ، فَمَا كَانَ مِنْهَا فِي ذِكْرِ التَّوْحِيدِ وَالتَّشَهُّدِ فَإِنَّهُ كَانَ يُشِيرُ بِالْمُسَبِّحَةِ وَحْدَهَا، وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ كَانَ يُشِيرُ بِكَفِّهِ كُلِّهَا لِيَكُونَ بَيْنَ الإِشَارَتَيْنِ فَرْقٌ؛ وَمِنْهُ : وَإِذَا تَحَدَّثَ اتَّصَلَ بِهَا أَيْ وَصَلَ حَدِيثَهُ بِإِشَارَةٍ تُؤَكِّدُهُ[1] >>. وأهمّ ما يمكن الخروج به من هذه المعاني أنّ الإشارة وسيلة بيانيّة تصلح للاستدلال بها على المحسوس والمعقول من المعاني، وأنّها تكون بالجوارح، وأنّ صورتها وأدواتها تختلف باختلاف المعاني المشار إليها، وأنّها قد تُستعمَل معزولةً أو موصولةً بالكلام.

1- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج4، مدخل (شور)، ص 434-435.

2- نفسه، ص 436.

1- نفسه، ص 436-437.

وأكثر ما وجدناه من المفاهيم المتّصلة بمُتصوّر الإشارة في مدوّنتنا هو تقريبا تصريفٌ لهذه المعاني. فقد صنّفها الجاحظ بالنّسبة إلى أقسام البيان في المرتبة الثّانية أيْ بعد البيان باللفظ فجاءت متقدّمة بذلك على العقد والخطّ والنِّصبة. وهذا مفهوم فـ<< الإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم التُّرجمان هي عنه، وما أكثرَ ما تنوب عن اللفظ وما تُغني عن الخطّ![1] >>. هكذا يرى الجاحظ علاقتها بالكلام. فهي إمّا وسيلة رافدة تتبع الكلام لِتزيده بيانا وإمّا وسيلة مستقلّة يستعيض بها المتكلّم عن التّلفّظ والكتابة فتؤدّي عنهما حقّ البيان. وهو يعني بها الإشارة بالجوارح دون الإشارة باللفظ. والأدلّة على تصوّره هذا للإشارة كثيرة، يكفي أن نذكر منها قوله :<< وفي الإشارة بالطَّرْف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرْفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يُسِرُّها النّاس من بعض ويُخفونها من الجليس وغير الجليس[2] >>. فهي إذن تلبّي حاجة ولها مواطن وظروف يُحتاج فيها إليها. فقد يُلجَأُ إليها << إذا تباعد الشّخصان، (...) وقد يتهدّد رافع السّوط والسَّيْف فيكون ذلك زاجرا رادعا ويكون وعيدا وتحذيرا[3] >>. وهذه المعاني تؤدّيها الإشارة وتُبِينُ عن دقائقها لأنّها نظام دلاليّ عرفيّ متداول في المجتمع يشترك في معرفة علاماته الباثُّ والمتقبّل. ولذلك قال فيها الجاحظ : << وبعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة وحِلْية موصوفة على اختلاف في طبقاتها ودلالاتها[1] >>. وهو قولٌ يكشف عن مُتصوَّرٍ للإشارة لا يخرج عن كونها نظاما دلاليّا متعارَفا في المجتمع له أسلوبه ووسائله في البيان. ويدلّ واقع التّراث على استعمالها للبيان أداة مستقلّة عن اللفظ. فقد ورد << البيان بالإشارة على ما في حديث كعب بن مالك مع أبي حَدْرَد إذْ أشار عليه السّلام بيده

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 79.

2- نفسه، ص 79.

3- نفسه، ص 79.

1- نفسه، ص 79.

أنْ ضَعْ النِّصفَ[1] >>. وهو ما جعل منها في نظر المشتغلين بالبيان وسيلة مكتفية بنفسها. لكنّ واقع التّراث يدلّ أيضا على استعمالها مصحوبة بالكلام. قال الرّازي :<< وقد بيَّن الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلَّم ــ بالإشارة، وذلك حين أشار إلى الحرير بيده، وقال : « هذا حرام على ذكور أمّتي، حِلٌّ لِإناثها »[2] >>. وهو قول لا ينافي خصوصيّتها واختلاف نظامها عن نظام اللفظ. فقد بيّن الرّسول الحكم بنوعين من البيان يختلف كلّ منهما عن الآخر من حيث الموضوع الّذي يُبيِّنه : بَيَّنَ المُحرَّم والمُحلَّل (الحرير) بالإشارة، وبَيَّنَ الحِلَّ والحُرْمة (إباحة لباسه، وحظره، ومن يصحّ في حقّه ممّن لا يصحُّ) بالقول.

ولَمّ يختلفْ ابن وهب الكاتب في تصوّره لبيان الإشارة عن الجاحظ إلاّ بإدراجها ضمن بيان العبارة واعتبارها نوعا من الوحي. ولعلّ السّبب في هذا ــ فضلا عمّا عبّر عنه في أوّل كتابه من رغبته في اختصار ما أطاله المتقدّمون ــ هو أنّ الإشارة يمكن أن تصحب الكلام وأنّها بيان صامت. فقد عرّف الوحي بقوله :<< وأمّا الوحي فإنّه الإبانة عمّا في النّفس بغير المشافهة على أيِّ معنى وقعتْ : من إيماء، وإشارة، ورسالة، وكتابة (...). وهو على وجوه كثيرة : فمنه الإشارة[3] ... >>. ويؤكِّد ما يعنيه بها قوله :<< ومن الوحي الإشارة باليد، والغمز بالحاجب، والإيماض بالعيْن[1] >>. وهذا يعني أنّ متصوّرها عنده لا يتجاوز كونها بيانا بواسطة الجوارح. وقد رجونا أن نجد سببا آخر منطقيّا لإدراجها في هذا القسم من أقسام البيان فنظرنا في تصوّره للإيماء وعلاقته باللفظ عساه يكون قريبا بوجه من الوجوه ممّا وجدناه مُتداولا في الأدب وعلم أصول الفقه، فألفيناه يذكره مرّة واحدة لا

1- ابن حرم، م.ن.، مج1، ج1، ص 83.

2- الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.،ج1، ص 638.

3- اس وهب الكاتب، م.س.، ص 139.

1- نفسه، ص 140.

يزيد فيها على اعتباره نوعًا من الوحْي، وأنّ إبانته عن المعنى تكون بغير المشافهة. وهذان وحدهما لا يساعدان على تقريبه ممّا يعرف في المجاليْن المذكوريْن بإشارة اللفظ.

على أنّ ما لمسناه في التّراث هو أنّ الإشارة الّتي بها يقع البيان لا تقتصر على استعمال الجوارح سواء كان ذلك خلال الكلام معاضدة له وتأكيدا أو كان بيانا منفصلا عنه مستغنى به وحده عن اللفظ. وإنّما هي كما يراها ابن حزم << تكون باللفظ وتكون ببعض الجوارح، وهي تنبيه المُشار إليه أو تنبيه عليه[1] >>. فبيان الإشارة عنده تنبيه يتوجّه إلى طرفيْن اثنيْن وهما : المطلوب إعلامه والمطلوب علمه. فهو لذلك إعلام لمن يراد إعلامه، وإيقاف له على ما يُراد منه أن يعلمه. ولكنْ ما العلاقة بين الإشارة بالجارحة والإشارة باللفظ؟ يراها الغزالي علاقة مشابهة ويشرح ذلك بقوله : << ... فكما أنّ المتكلِّم قد يُفهِم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يَدلُّ عليه نفسُ اللفظ فيُسَمَّى إشارةً فكذلك قد يتبع اللفظ ما لَمْ يُقصَدْ به ويُبنَى عليه، ومثال ذلك تمسُّك العلماء في تقدير أقلِّ الطّهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السّلام : إنّهنّ ناقصات عقل ودِين فقِيلَ ما نقصان دينهنّ؟ فقال تقعد إحداهنّ في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلِّي ولا تصوم. فهذا إنّما سيق لبيان نُقصان الدِّين وما وقع النُّطق قصدا إلاّ به لكنْ حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقلِّ الطُّهر وأنّه لا يكون فوق شطر الدَّهر وهو خمسة عشر يوما من الشّهر[1] >>. فالبيان بإشارة اللفظ ليس هو المقصود بالكلام ولكنّه معنى مفهوم من وراء المنطوق بواسطة الاستدلال. فهو بيان لَمْ يُلفَظْ به لذلك أشبه الإشارة بالجارحة فسُمّيَ إشارة كما سُمّيَتْ. والأمثلة على ذلك كثيرة. والمصطلحات الّتي تعيّنه مختلفة. ولِذلك يرى الغزالي أنّ جميع ما يُفهَم منه التّعليل من غير نُطقٍ به << قد يُسمَّى إيماءً،

1- ابن حزم، م.س.، مج1، ج1، ص 47-48.

1- الغزالي(أبوحامد محمّد بن محمّد)، المستصفى من علم الأصول، ومعه فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت في أصول الفقه لمحبّ الله بن عبد الشّكور، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، (د. ت.) ج2، ص 188.

وإشارةً، كما يُسمَّى فحوى الكلام ولحنَه[1] >>، ويُوكِل إلى القارئ " الخِيرةَ في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته ".

بهذا المتصوَّر القائم على فهم معنى زائد على منطوق اللفظ تسرَّب متصوَّر الإشارة إلى مجال الأدب فعُدَّتْ << من غرائب الشّعر ومُلَحِه وبلاغة عجيبة تدلّ على بعد المرمى وفرط المقدُرة[2] >>. وقد عرّفها ابن رشيق بأنّها << في كلِّ نوع من الكلام لَمحة دالَّة واختصار وتلويح يُعرف مجملا ومعناه بعيد من ظاهر لفظه[3] >>. وذكر منها ما جاء على معنى التّشبيه، والتّفخيمَ، والإيماءَ، والتّعريضَ، والتّلويحَ، والرّمزَ، واللمحةَ[4]. وضرب لهذه الأنواع أمثلة بعضها من الشّعر وبعضها من القرآن والشّعر. ولم نر في إطالة الكلام بذكرها فائدة.

ط) مُتصوَّر بيان اللسان

تتعدّد المصطلحات المُعبِّرة عن هذا المُتصوَّر في تراثنا. فقد ورد منها في كتابات الجاحظ : " اللفظ "، و" المنطِق " و" بيان اللسان "، وفي " برهان ابن وهب الكاتب " : " العبارة " و" بيان اللسان " و" البيان بالقول " واستعمل عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن هذا المُتصوَّرِ ووصفِهِ لفظَ " الكلام ". وقد اخترنا من بينها مصطلح " بيان اللسان " لأنّه عندهم أكثر تردّدا منها، ولأنّ اللفظ، والعبارة، والقول، والكلام، كلّها من أفعال اللسان فضلا عن تضمّن لفظ " اللسان " متصوّر " اللغة "، واللغاتُ ــ كما يقول ابن حزم ــ " إنّما رتَّبها الله ليقع بها البيان ".

1- نفسه، ج2، ص 190.
ــ ينظر أيضا ما يقوله الرّازي في الإيماء والتّعليل : المحصول، ج4، ص 1171-1172.
2- ابن رشيق(أبو عليّ الحسن)، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، قدّم له وشرحه وفهرسه صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشر، ط1، 1996م/ 1416هـ، ج1، ص 477.
3- نفسه، ص 477.
4- يُنظر: م.ن.، ص 478-479-480-481-482-483-484.

إنّ بيان اللسان متصوّر جامع لمتصوّرات فرعيّة يكون بها البيان كالنّطق والأصوات المقطّعة، والعبارات الموضوعة، والكلام، واللغة. ولذلك نجد في نصوص التّراث العربيّ تأكيدا لأهمّيّة هذا الصّنف من البيان، وإعلاءً من شأنه غير قليل[1]. وتبرز هذه الأهمّيّة من خلال تلك المقارنات الّتي تُعقَد بينه وبين تلك الوسائل لبيان فضله عليها و تقصيرها عن بعد غايته واتّساع مداه. فالإشارة، وإن كانت في التّراث من وسائل البيان المعدودة، لا تبلغ في البيان مبلغ الكلام (الأصوات المتقطِّعة بحسب عبارة الرّازي) لأنّها كما يقول الرّازي << قاصرة عن إفادة الغرض؛ فإنّ الشّيء ربّما كان بحيث لا يُمكن الإشارة إليه حسًّا؛ كذات الله تعالى وصفاته. وأمّا المعدومات فتعذُّر الإشارة إليها ظاهر. وأمّا الأشياء ذوات الجهات فكذلك أيضا؛ لأنّ الإشارة إذا توجَّهتْ إلى محلٍّ فيه لون وطعم وحركة لَمْ يكنْ انصرافها إلى بعضها أَوْلى من البعض[2] >>.

إنّ حديث الرّازي عن قصور الإشارة في إفادة الغرض يأتي في سياق الاستدلال على أهمّيّة الكلام في الكشف عمّا في نفس الإنسان من الحاجات، وأولويّة " الأصوات المتقطِّعة " بالنّسبة إلى غيرها من وسائل البيان في التّعبير عمّا في ضميره من المعاني. ومن ثَمَّ فإنّ اللغة، وما له صلة بها من تلك المصطلحات الّتي تُطلَق على مختلف تجلِّياتها كاللفظ، والقول، والكلام[1]، تُعَدُّ أهمَّ وسيلة بيانيّة شمولاً لِلمعاني ودقّةً في التّعبير عنها. وقد فسّر الجاحظ تقديم اللسان على القلم بكون << حاجات النّاس بالحَضْرة أكثر من حاجاتهم في سائر الأماكن[2] >>، وأنّ << الحاجة إلى بيان اللسان حاجة دائمة واكدة، وراهنة ثابتة، (...) والحاجة إلى بيان القلم أمر يكون في الغيبة وعند النّائبة، إلاّ ما

1- يُعلي الحاحط من شأن البياں بالخطّ، وقد اعتبرنا دلك محاولةً لتأسيس ثقافة المكتوب بدلا من ثقافة الشّفويّ إلاّ أنّه أيضا يقول بأهمّيّة البياں باللساں.

2- الرّازي، م.س.، ج1، ص 96.

1- يُنظَر: الشّاوش(محمّد)، م.س.، ح2، وما يُورده في الصّفحات: 615-616-617-618-619-620، من الفروق بين تلك المصطلحات مستندا في دلك إلى ابن جنّيّ وعبد القاهر الحرحاني.

2- الحاحظ، كتاب الحيوان، م.س.، ج1، ص 48.

خُصّتْ به الدَّواوين[1] ... >>. وقد رأينا أن الجاحظ يعتبر بيان اللسان هو الأصل وبقيّة البيانات، من خطّ، وعَقْد، وإشارة، مشتقّةً منه، وأنّ اِسم " البيان " يُطلَق عليها على سبيل التّشبيه. فالبيان الحقيقيّ هو بيان اللسان، أمّا أنواع البيان الأخرى فالاسم فيها من قبيل المجاز. وهو كلام يدلّ على وعيٍ بأهمّية هذه الوسيلة البيانيّة في التّعبير والتّواصل، ودقّتها ووضوحها في تحديد المعاني والكشف عنها. والجاحظ يلتقي في هذا المُتصوّر مع المتكلِّمين (أيْ علماء الكلام، وهو منهم) في نِظرتهم إلى البيان باللسان. فقد صار البيان في عرفهم << مخصوصًا بالدَّلالة بالقول، فيُقال : له بيان حسَن أيْ كلام حسن رشيق الدّلالة على المقاصد[2] >>. وهو موقف يُترجم عن المكانة الّتي يحظى بها الكلام عندهم في الدَّلالة والإبانة.

ويمكن أن نصل كلامنا في أهمّية هذا الصّنف من البيان بالقول في مُتصوَّريْن هامّين : مُتصوّر القدرة على الكلام والتّعبير به عن حاجات المتكلّم، ومُتصوَّر اللغة باعتبارها جملة من القواعد المتواضع عليها يراعيها المتكلّم في صوغ الكلام.

البيان هو الكلام. وهو في نظر ابن وهب الكاتب إحدى السِّمَتَيْن المميّزتيْن للإنسان. فقد فضّل الله الإنسان على بني جنسه بالعقل، فتوسّم به واعتبر، وحصل له من ذلك التّأمُّل نوعان من البيان : الأوّل بيان الاعتبار، والثّاني بيان الاعتقاد. وهو نتيجة لما اعتقده من العلم والمعرفة الحاصليْن من الاعتبار. << ولمّا كان ما يعتقده الإنسان من هذا البيان ويحصل منه غير متعدٍّ له إلى غيره وكان الله ـــ عزَّ وجلَّ ـــ قد أراد أن يُتِمَّ منَّةَ فضيلة الإنسان خلق له اللسان وأنطقه بالبيان، فخبَّر به عمّا في نفسه من الحكمة الّتي أفادها، والمعرفة الّتي اكتسبها، فصار ذلك بيانا ثالثا أوضح ممّا تقدّمه، وأعمّ

1- نفسه، ص 48.

2- الغزالي، المستصفى، م.س.، ج1، ص 365-366.

نفعا، لأنّ الإنسان يشترك فيه مع غيره، والّذي قبله إنّما ينفرد به وحده[1] ... >>. وأهمّ ما يتحدّد به متصوّر "بيان اللسان " من خلال هذا القول ثلاثة أشياء : الأوّل : مفهوم الكلام، وهو المعنى المفهوم من قوله " خلق له اللسان وأنطقه بالبيان "، و الثّاني : مفهوم التّفوّق في الوضوح وعموم المنفعة لقدرة الكلام على كشف المراد وإشراك الإنسان به غيره في المعرفة الّتي اكتسبها، والثّالث : مفهوم السّمة المميّزة الّتي أتمّ بها الله نعمته على الإنسان وفضّله بها على بني جنسه من الحيوان. وإلى هذا المتصوّر يذهب الطّبريّ حين يعتبر البيان " من أعظم نعم الله تعالى ذكره على عباده "، وحين يرى فيه وسيلة للإبانة " عن ضمائر صدورهم " والدّلالة " على عزائم نفوسهم "، وأنّه " **ذلّلَ به منهم الألسن** "، وحين يتحدّث عن قُدرتهم به في التّوصّل إلى حاجاتهم، وفي تَحاوُرهم، وتَعارُفهم، وتَعامُلهم[2].

ومن المُتصوَّرات الدّاخلة ضمن " بيان اللسان " متصوّر اللغة. وتشي بذلك جملةُ أقوالٍ نرتّبها من الأغمض إلى الأوضح، ومن الأكثر ضِمنيّةً إلى الأكثر صراحة. أوّلها قول الجاحظ :<< وذكر الله جميل بلائه في تعليمه البيان، وعظيم نعمته في تقويم اللسان، فقال : ﴿ الرّحمان علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان[1] ﴾[2] >>. فبين التّقويم وهو إزالة الاعوجاج و ما يتضمّنه من دلالة على تمكين الإنسان من القدرة على الكلام من ناحية، وتعليمه البيان وما يحمله من دلالة على إكسابه القدرة على توظيفه للتّعبير عمّا في نفسه من ناحية أخرى، تكمن المُواضَعة. وأمّا ثاني تلك الأقوال الّتي يلتبس فيها متصوّر بيان اللسان بمتصوّر اللغة فهو قول ابن وهب الكاتب :<< فأمّا البيان بالقول، فهو العبارة.

1- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 62.

2-الطّبري، م.ن.، مج1، ص 28.

1- سورة الرّحمان، الآيات : 1 و2 و3 و4.

2- الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1، ص 21.

وقد قلنا إنّه يختلف باختلاف اللغات، وإن كانتْ الأشياء المبين عنها غير مختلفة في ذواتها[1] ... >>. وهو قول أوضح من الأوّل في الدّلالة على متصوّر اللغة. فالقول والكلام في اللغة واحد. وهو ما يتلفّظ به اللسان. والعبارة هي الألفاظ الدّالّة على معنى. واختلافها باختلاف اللغات هو نتيجة لاختلاف المُواضَعات اللغويّة. ويؤكِّد هذا المتصوَّرَ قول الغزالي :<< ... فبيان الشّيء قد يكون بعبارات وُضِعتْ بالاصطلاح فهي بيان في حقٍّ مَنْ تقدَّمتْ معرفته بوجه المُواضَعة[2] >>. وقول الغزالي صريح في الرّبط بين العبارات وهي الألفاظ الموضوعة بالاصطلاح، وتوقّف حصول البيان بها على معرفة السّامع بالمُواضَعة. ولعلَّ القول الفصل الّذي يجتمع فيه المُتصوَّران : اللغة وبيان اللسان، وتتحدّد العلاقة بينهما بصورة أكثر وضوحا وصراحة منها في الأقوال السّابقة هو قول ابن حزم : << ... وقد عَلِمَ كلُّ ذي عقل أنّ اللغات إنّما رتَّبها الله عزَّ وجلَّ ليقع بها البيان، واللغات ليست شيئا غير الألفاظ المُركَّبة على المعاني المُبِينة عن مُسمَّياتها. قال الله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه لِيُبيِّنَ لهم[3] ﴾[4] >>. وإذا تأمّلنا في هذا القول وجدنا متصوّرات البيان فيه لا تنفكّ عن الرّجوع إلى اللغة والكلام. فالبيان ليس ميزة لِلُغةٍ دون أخرى لأنّ " **اللغات** " إنّما (لاحظ صيغتيْ الجمع والقصر) رتَّبها الله للبيان. ومُتصوَّر البيان حاضر في المُواضَعة الضروريّة لنشأة اللغة أو اللسان. وهي التي تنشئ نظامه الدّلاليّ المخصوص. وهذا يتجلّى واضحا في تعريفه اللغات بأنّها " الألفاظ المركَّبة على المعاني المُبِينة عن مسمّياتها ". فالوظيفة البيانيّة للكلام تنشأ بدءا من المُواضعة اللغويّة. ولو فكّكنا هذا القول لوجدناه قريبا جدّا من أشهر المقولات اللسانيّة الحديثة. فليس القول بتركيب الألفاظ على المعاني في الحقيقة إلاّ قولا بالمواضعة واعتباطيّة العلامة انطلاقا من مبدإ الفصل

1- ابن وهب الكاتب، م.س.، ص 111.

2- الغزالي، المستصفى، م.س.، ح1، ص 365-366.

3- سورة إبراهيم، الآية : 4.

4- ابن حزم، م.س.، مج1، ج3، ص 39.

بين الدّالّ والمدلول باعتبارهما من طبيعتيْن مختلفتيْن، ومن غير هذا الاعتبار لا يُمكن تصوُّر أحدهما دون الآخَر، لأنّ الدّالّ بلا مدلول هو بكلِّ بساطة شيءٌ، فهو موجود لكنّه لا يَدُلُّ، ولأنّ المدلول بلا دالٍّ لا يمكن قوله، ولا خُطُوره في الفكر، وهو المعدوم نفسه[1]. وليس الانتقال من الألفاظ إلى المُسمَّيَات عبر المعاني إلاّ نتيجةَ إدراكٍ لِمُتصوَّر العلامة اللغويّة بمكوِّنَيْها : الدّالّ والمدلول، ومُتصوَّر المرجع الّذي تُحيل عليه. ومتصوّر البيان بالكلام حاضر في قوله : " الألفاظ " لأنّ اللفظ هو الكلام. وهو الذّي يُفهَم من توقّف حصول البيان على اشتراك طرفيْ الخطاب : المتكلِّم / المبيِّن والسّامع / المبيَّن له، في اللسان، أيْ في معرفة المواضعة اللغويّة بمختلف مكوّناتها. وخلاصة هذا المُتصوَّر أنّ البيان يتوقّف على الكلام، والكلام يتوقّف على حصول الإفادة، والإفادة تتوقّف على تَمثُّل المُواضَعة اللغويّة وصوغ الكلام بحسب مُقتضَيَاتها.

إنّ متصوّر بيان اللسان ــ كما يتّضح لنا من خلال القرائن المتنوّعة في قول ابن حزم ــ هو الكلام المؤلَّف وليس هو عدًّا للكلمات " عدًّا كيف جاء واتّفق " حسب عبارة الجرجاني. وبهذا المتصوّر نراه أيضا في ما يسوقه الجرجاني من آراء في الكلام تجعل حصول الإفادة والبيان به متوقِّفيْن على نظمه وتأليفه " ضربا خاصًّا من التّأليف والعمد به إلى وجه دون وجه من التّركيب والتّرتيب[1] ". وهذه المتصوّرات البيانيّة المتّصلة بنَظْم الكلام أو نضْده أو تأليفه تصلنا في الحقيقة بالكيفيّة الّتي يتحقّق بها البيان في صلب الخطاب وما يتّصل بملابساته في مختلف النّصوص من المُتصوَّرات.

1- يُنظر : Todorov(Tzvetan), Signe, in Ducrot(Oswald)/Todorov(Tzvetan),Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Ibid, p. 132-133.

1- يُنظَر : الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 21-22.

ي) مُتصوَر بيان الخطاب

من المسائل الهامّة الّتي نجد لها صدى في المدوّنة التّراثيّة ولاسيّما ما يتّصل منها بكتب أصول الفقه مسألة بيان الخطاب. وقد رشحت من كتابات الأصوليّين في هذا الموضوع، آراء ومواقف يغلب عليها طابع الجدل والخلاف، منها ما يتعلّق بحدّ الخطاب، ومستوَياته، وفهمه، ودلالته على الأحكام، وكيفيّة بيانه، وغيرها من المتعلّقات الموصولة به بوجه من الوجوه. ويمكن، بالرّجوع إليها، أن نبنيَ مُتصوَّرا عامّا لِبيان الخطاب نتدرّج منه إلى الكشف عن أهمّ المتصوّرات البيانيّة الّتي يشملها.

من أهمّ المفاهيم البانية لمُتصوّر الخطاب تَحقُّق وظيفة الإفهام بواسطته. فالكلام لا يَحْصُلُ خطابا إذا لمْ يحقّقْ هذه الوظيفة، << بَلْ إنّما يُسمَّى خطابا إذا فَهِمه المُخاطَبُ[1] >>. ويرجِع هذا الشّرط من ناحية إلى القول بجريان الكلام إلى الفائدة، ومن ناحية أخرى إلى القول بوجود طرف عاقل يمكنه فهم الخطاب الموّجَه إليه، وفي غيابه أو عجزه لا يصِحُ أن يُسمّى مُخاطَبا وإنّما << يُسمَّى مأمورا كالمعدوم على تقدير الوجود[2] >>. وهو قول مُؤسَّسٌ في العمق على أصليْن من أصول الاعتقاد يلتقي في صونهما الأشعريّة والمعتزلة ويفترقون في طريقة حفظهما : وهما التّوحيد والتّنزيه. فالكلام عند الأشاعرة من صفات الذّات الإلاهيّة. وهذه الصّفات هي عين الذّات. وهي لذلك قديمة أزليّة قِدَمَ ذات الباري. ومن ثَمَّ قالوا بقدم الكلام تنزيها له تعالى عن النّقص، وعن أن يكون محلاًّ للحوادث، لأنّ القول بحدوث الكلام، ونفيهِ عن ذاته، يؤدِّي في اعتقادهم إلى هدم أصل التّوحيد، وانتفاء صفة من صفات الكمال الإلاهيّ. أمّا المعتزلة فقد عدُّوا الكلام من صفات الفعل لا من صفات الذّات. وقالوا بحدوثه. وبما أنّ القرآن باتّفاق الفِرَق جميعًا هو كلام الله[1] ـــ، قالوا بخلق القرآن صونًا لمبدإ التّوحيد بنفي

1- الغزالي، المستصفى، م.ن.، ج1، ص 375.

2- نفسه، ص 375.

1- ينظر: النّويري(محمّد)، م.ن.، ص 102.

الاشتراك أو تعدُّد القدماء، وتنزيها لله عن العبث لأنّ الحكمة تقتضي أن يفهم المكلَّفون خطاب الله، وذلك يكون بتقدّم المواضعة ومعرفة المُخاطَب بوجه الاصطلاح. ولا يخفى ما في هذا القول من حدوث الكلام وصحّة التّحدّي بإعجاز القرآن. ولمّا كانت حجج المعتزلة متماسكة، وبراهينهم قويّة، ومواقفهم جريئة، اُضطُرَّ الأشاعرة إلى الرّدّ على جموحهم وغلوّهم في التّنزيه، وإلى تأييد عقائد السّلف بتطوير موقفهم من صفة الكلام وإيجاد مَخلَصٍ لهم من الحرج الفكريّ النّاجم عنه، فقالوا بالكلام النّفسي وهو المعنى القديم القائم بالنّفس، وبحدوث الكلام اللفظيّ المسموع المؤلَّف من الحروف المنظومة والأصوات المقطّعة. وفسّروا خطاب الله القديم في الأزل الموجّه إلى المكلّف المعدوم على أنّه خطاب له على تقدير الوجود. وإذ كان القرآن هو كلام الله في الأزل، المتضمّن لأحكامه وخطابه إلى المكلَّفين بها، عرّفوا الحكم الشّرعيّ بأنّه << خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التّخيير[1] >>. وفرّقوا بذلك بين الخطاب وهو قديم، ومتعلَّق الخطاب وهو محدث. وبما أنّ الخطاب يُراد لفائدة، والفائدة تكون بالإفهامِ وحصولِ الفهم، وشرط فهم المراد من الخطاب والعمل بما تضمّنه من الأحكام هو الدّلالة عليها، أُثيرتْ في صلب هذه المسألة مسألةُ البيان وكيفيّةُ تَحقُّقِه في الخطاب، ومسألةُ الاكتفاء بالنّصّ القرآنيّ خطابا وحيدا لبيان الأحكام الشّرعيّة، ومسألة توسيعه لِيشملَ أنواعَ النّصوص الأخرى المحمولة عليه من سُنَّة، وإجماع، وقياس، وغيرها. والواقع في عُرْف الأصوليّين أنّ الخطاب اسم جنس. والمراد منه << هو خطاب الله مُطلَقا سواء أ كان منسوبا إليه تعالى مباشرة كالكتاب الكريم، أمْ بالواسطة كالسُّنَّة، والإجماع، والقياس، وغيرها من الأدلَّة الشّرعيّة لأنّ هذه الأدلَّة في الواقع راجعة إلى الله تعالى، وهي كلُّها في الحقيقة مُعرِّفات لخطاب الله تعالى وليستْ مُثبِتات[1] >>. على أنّ ما يقفنا

ـــ وانظر أيضا ما يقوله : الرّازي(فخر الدّين) في الخطاب والكلام، م.ن.ج1، ص 19.

1- الرّازي(فخر الدّين)، م. ن.، ج1، ص 18.

1- الزّحيلي(وهبة)، أصول الفقه الإسلاميّ، سورية، دمشق، دار الفكر للطّباعة والتّوزيع والنّشر، ط1، 1406هـ/1986م، ج1، ص 38-39.

عليه التّراث الأصوليّ أنّ الخطاب ــ سواء كان أصليّا مباشرا أو فرعيّا مُلْحقا غير مباشرــ ، فإنّ طريق فهم المراد منه هو << تقدُّم المعرفة بوضع اللغة الّتي بها المُخاطَبة[1] >>. واللغة المعنيّة في سياقنا هي اللسان العربيّ الّذي نزل به القرآن لذلك يحتاج المُخاطَب به من معرفة اللغة والنّحو إلى << القدْر الّذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حدٍّ يُميِّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامِّه وخاصِّه ومُحكَمه ومتشابهه ومُطلَقه ومُقَيَّده ونصِّه وفحواه ولحنه ومفهومه[2] >>. إنّ ما يعنيه هذا القول هو أنّ الخطاب يتطرّق إليه الاحتمال. وما كان كذلك يحتاج إلى البيان. وبيانه واجب على الله لمن أراد الله إفهامه من المكلَّفين وإلاّ كان تكليفا بما لا سبيل إلى العلم به. وهو يعني أيضا أنّ الخطاب القرآنيّ وإن كان عربيّ اللسان موصوفا بالبيان، فإنّه ليس على نسق واحد من حيث طرق الإبانة. وقد دعا ذلك الأصوليّين إلى دراسته. فحدَّدوا خصائصه. وصنَّفوه، من حيث اهتمامهم، إلى بيِّنٍ، ومحتاجٍ إلى الإبانة. واجتهدوا في حصر وجوه الاحتمال المقتضية للبيان[3]. وضبطوا بالاستناد إلى تلك الخصائص السّبل الّتي تتبيَّن بها الأحكام.

د) مُتصوَّر بيان القرآن

ذكر الجاحظ في معرض احتجاجه للبيان أنّ الله << مدح القرآن بالبيان والإفصاح، وبحسن التّفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام، وحكمة الإبلاغ، وسمّاه فرقانا، وقال : ﴿ عربيّ مبين[1] ﴾ وقال : ﴿ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيّا[2] ﴾ وقال : ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تِبْيانا لكلِّ شيء[3] ﴾ وقال : ﴿ وكلّ

1- العزالي، المستصفى، م.ن.، ج1، ص 339.
2- نفسه، ح2، ص 352.
3- تُنظر الأصناف المحتاجة إلى البيان في : الغزالي، المستصفى، م.ن.، ح2، ص 221.
1- سورة النّحل، الآية : 103.
2- سورة طه، الآية : 113.
3- سورة النّحل، الآية : 89.

شيء فصّلناه تفصيلا[1] ﴾[2] >>. وتؤكّد جملة هذه الصّفات المسندة، إلى القرآن أنّ أبرز وصف يتّسم به الخطاب القرآنيّ هو البيان. ويتجلّى هذا واضحا في تقديم هذه الصّفة وجعلها على رأس غيرها من الصّفات، وتأكيدها بذكر صفات أخرى ترجع كلّها، إذا تأمّلنا فيها إلى معنى البيان مثل قوله : " مبين " و" تبيانا " و" الإفصاح " و" التّفصيل " و" الإيضاح " و " الإفهام " و" الإبلاغ " و " فُرقانا " و" عربيّ ". وقد أمضينا الحديث عن العلاقة الّتي تؤول بها هذه الألفاظ ومثيلاتها إلى ذلك المعنى.

ويرتبط متصوّر " بيان القرآن " بمتصوّر عروبة اللسان الّذي نزل به. وهو وصف لم يسلم من القدح فيه بعُجْمة بعض الألفاظ الواردة في الكتاب. وهو مَطْعَن يحاول أن ينزع عنه صفة العروبة ويقوّض مرتكزا من أهمّ المرتكزات الّتي يستند إليها متصوّر البيان لأنّ ورود تلك الألفاظ فيه من شأنه أن يخلّ بالفهم والإبلاغ وهما من البيان بمكان. وقد أثار هذا المتصوّر ــ لأهمّيته البالغة ــ خلافا بين الأصوليّين : << قال القاضي رحمه الله القرآن عربيّ كلّه لا عَجَمِيَّةَ فيه. وقال قوم فيه لغة غير العرب واحتجّوا بأنّ المشكاة هنديّة، والإستَبْرَق فارسيّة، وقوله فاكهةً وأبًّا قال بعضهم الأبُ ليس من لغة العرب والعرب قد تستعمل اللفظة العجميَّة. (...) وقد تكلّف القاضي إلحاق هذه الكلمات بالعربيّة، وبيّن أوزانها، وقال كلّ كلمة في القرآن استعملها أهل لغة أخرى فيكون أصلها عربيًّا، وإنّما غَيَّرَها غيرهم تغييرا مّا، (...) وأنكر أن يكون في القرآن لفظ عجميّ مستدلاًّ بقوله تعالى : ﴿ لسان الّذي يُلحدون إليه أعجميّ وهذا لسان عربيّ مبين[1] ﴾[2] >>. لئن كان في دفاع أبي بكر الباقلاّني (ت403هـ) عن عروبة النّصّ القرآنيّ بنفي العُجمة عنه تكلُّف ظاهر فإنّ ذلك ليس إلاّ مظهرا للحرج الّذي يجده علماء الشّريعة بسبب ذلك الطّعن في أصلٍ هو أهمّ الأصول دلالة على الأحكام، وهو

1- سورة الإسراء، الآية : 12.

2- الجاحظ، م.س.، ج1، ص 21.

1- سورة النّحل، الآية : 103.

2- الغزالي، المستصفى، ج1، ص 105.

لا يمثّل إلاّ وجها من وجوه الدّفاع العديدة عن مُتصوّر بيان القرآن، ومحاولةً من المحاولات الّتي لا تختلف عنه من حيث الغاية والوسيلة يستوي في ذلك من تَقدَّمه : كأبي جعفر الطّبريّ (ت310هـ)[1] ومن جاء بعده كأبي حامد الغزالي (ت505هـ). يقول الطّبريّ في ردّه على من يزعم اشتمال القرآن على ألفاظ أعجميّة :<< والمُدَّعي أنّ مُخرَجَ أصل ذلك إنّما كان من أحد الجنْسيْن إلى الآخَر، مُدَّعٍ أمرا لا يُوصَلُ إلى حقيقة صحَّته إلاّ بخبر يُوجِب العِلْمَ، ويُزيل الشَّكّ ويقطع العُذرَ صِحّتُه. بل الصّواب في ذلك عندنا : أن يُسمَّى عربيّا أعجميّا، أو حبشيّا عربيّا، إذ كانت الأمّتان له مُستعملتيْن في بيانها ومَنطِقِها استعمالَ سائر منطِقِها وبيانها. فليس غير ذلك من كلام كلّ أمّة منهما، بِأَوْلَى أن يكون إليها منسوبا منه[2] >>. أبرز ما نلاحظه في هذا القول أنّه لا يختلف من حيث الموضوع عن سابقه. فالباقلاّني والطّبريّ يلتقيان في الدّفاع عن بيان القرآن بإثبات عروبة ألفاظه. وهو مشغل لا يشذّان فيه عن غيرهم من المشتغلين بالإعجاز وتأسيس أوّليّة الكتاب مصدرا للتّشريع. غير أنّهما وإن اجتمعا على ذلك فإنّهما يفترقان في الحجج المستعملة في إثبات عروبتها. ففي حين يُنكِر الأوّل أن يكون أصل تلك الألفاظ أعجميّا، ويستشهد بالقرآن على انتسابها إلى اللسان العربيّ، نرى الثّانيَ يُنكِر أن يكون لها أصل معروف يَصِحُّ أن تُنسَب إليه دون غيره مُستظهِرا بحجّة الاستعمال : فما دامت تلك الألفاظ في رأيه مُستعمَلة في لسانيْن أو أكثر فليس أحد من تلك الألسنة أَوْلَى بِأن يكون لها أصلا من غيره. وإذا كان الطّبريّ أو الباقلاّني يحاول تخليص القرآن من شائبة العجمة بإنكارها إنكارا صريحا أو ضمنيّا، فإنّ الغزالي يسلك إلى نفس الغاية مسارا مُختلفا فيعترف بوجود الظّاهرة، ويقلِّل من أهمّيّة تأثيرها في خلوص وصفه بعروبة اللسان إذ يقول :<< وهذا غير مَرْضِيٍّ عندنا إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتيْن أو ثلاث أصلها عَجَميٌّ وقد استعملتها العرب ووقعتْ في ألسنتهم لا يُخرِج القرآن عن كونه

1- ومن الّذين سبقوا الطّبريّ إلى الدّفاع عن عروبة القرآن : الشّافعيّ (ت204هـ)، و أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ).

2- الطّبريّ، م.س.، مج1، ص 32.

عربيّا وعن إطلاق هذا الاسم عليه[1] >>. لا شكّ في أن الغزالي يستعمل، هو أيضا، حجّةَ الاستعمال وحجّة الواقع الظّاهرتيْن في قوله : " قد استعملتها العرب " و" وقعتْ في ألسنتهم ". غير أنّه يذهب بهما مذهبا آخر أقوى في الاحتجاج لعروبة القرآن ممّا حاول الطّبريّ والباقلاّني الاستدلال به إذ المفهوم المدلول عليه بعبارتيْ الغزالي هو تَداوُل العرب تلك الألفاظ ورسوخها في لسانهم بحيث لا يتعطّل الكلام بها من البيان.

على أنّ مسألة الطّعن في بيان القرآن لا تنحصر في ظاهرة العُجْمة فحسب بل تتعدّاها إلى ما عُدّ في القرآن من باب المُتشابه كالحروف المُقطَّعة الّتي افتُتحتِ بها أوائل السُّوَر، وهو الّذي استأثر الله بعلمه. وقد تباينتْ آراء الأصوليّين في تأويلها وتخريجها : فعدّها بعضهم مظهرا للإعجاز والتّحدّي، واعتبرها بعضهم أسماء للسُّوَر، ورأى فيها البعض الآخر علامات فاصلة بينها كما يفصل الشّاعر بـــ " بَلْ " في ابتدائه قصيدةً وانقطاعه عن أخرى، دون أن يبلغ بهم ذلك حدَّ إخراجها من بابها، وهو ما ينزع عن القرآن ــ وإن جزئيّا ــ صفة البيان. غير أنّ الطّبريّ لا يشكّ في بيان تلك الحروف وفي انطباق صفة البيان على القرآن في كُلّيته إذ يقول :<< ... فلا شكَّ أنّ سبيل ما وصفنا من حروف المعجم الّتي اُفْتُتحتْ بها أوائل السُّوَر الّتي هنّ لها فواتح، سبيل سائر القرآن في أنّه لمْ يُعدَلْ بها عن لغاتهم الّتي كانوا بها عارفين، ولها بينهم في منطقهم مُستعمِلين، لأنّ ذلك لو كان معدولا به عن سبيل لغاتهم ومنطقهم، كان خارجا عن معنى الإبانة الّتي وصف الله عزَّ وجلَّ بها القرآن فقال تعالى ذكره : ﴿ نزل به الرّوح الأمين على قلبك لتكون من المنذِرين بلسان عربيّ مُبِين[1] ﴾[2] >>. وهو كما يتّضح من كلام الطّبريّ مُتصوَّر مرتبط بمتصوّر بيان الخطاب للأحكام، وتوقُّفِ فهمه على اشتراك

1- الغزالي، المستصفى، م.س.، ج1، ص106.

1- سورة الشعراء، الآيات : 193-194-195.

2- الطّبريّ، م.س.، ج1، ص 127.

المُتخاطِبيْن في اللسان، وعدمِ الخروج عن قواعد استعماله في البيان. وهذا هو الهدف الأساسيّ الّذي جعل الطّبريّ يُلحِق ما يُنزّله الأصوليّون عادة في خانة المتشابه بما يسمّونه ــ على اختلافهم فيه ــ بالمحكم[1]، ويَعتبره جاريا على طريقة العرب في كلامهم. غير أنّ ظاهرة المتشابه، وإن كانت بالنّسبة إلى البعض ظاهرة تتعلّق أساسا بالخطاب، فإنّها بالنّسبة إلى البعض الآخَر ظاهرة تتجاوزه لتكون في تصوُرهم سِمَةً لِمَا اُختُلِف فيه من الأحكام. وهو ما دعا ابن حزم ــ انطلاقا من الخلفيّة المذهبيّة الّتي يصدر عنها في موقفه من بيان القرآن ــ إلى تخطئة القائلين به << لأنّ هذا القول دعوى ورأي من قائله لا برهان على صحّته. وأيضا فإنّ ما اُختُلِف فيه فلا بُدَّ من أنّ الحقَّ في بعض ما قيل فيه موجود واضح لِمَنْ طلبه (...). فالبيان مضمون، موجود. فمَنْ طلبه طلبا صحيحا وفَّقه الله تعالى[2] >>. فسبب الاشتباه والاختلاف لا يعود في نظر ابن حزم إلى فقد البيان لما يشتمل عليه الخطاب القرآنيّ من وجوه الاحتمال، وإنّما يعود في الحقيقة إلى التّقصير في طلب البيان، لأنّه ينظر إلى الخطاب في كليّته على أنّه وحدة من النّصوص المتكاملة المتعاضدة يُبيِّن بعضُها بعضًا، ولا ينظر إليه نِظرةً تجزيئيّة، تفصيليّة، قاصرة، تعزل النّصوص عن بعضها بعضا، ولا تجتهد في البحث عمّا بينها من العلاقات فتنطمس لذلك علامات الطّريق إلى بيانها.

1- يختلف الأصوليّون في تعيين المحكم والمتشابه في القرآن باختلافهم في المذهب العقديّ: فالمتشابه عند ابن حزم مثلا " ليس هو في القرآن إلاّ للأقسام الّتي في السُوَر كقوله تعالى: ﴿ والضُحى والليل إذا سجى ﴾ و﴿ والفجر وليالٍ عشر﴾، والحروف الّتي في أوائل السّور، وكلُّ ما عدا هذا من القرآن فهو محكَم "، يُنظَر: م.ن.، مج1، ح1، ص48.

ــ وانظر : مزيدا من تفصيل الأنواع والتّأويلات في : السّيوطي(جلال الدّين)، الإتقان في علوم القرآن، وبهامشه كتاب: إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاّني، لبنان، بيروت، المكتبة التّجاريّة الكبرى، (د.ت.)، ح2، ص 5- 6- 7-8-9-10-11-12-13.

2- ابن حزم، م.ن.، ح4، ص 124.

ولمتصوّر بيان القرآن وجه آخر يتمثّل في بيان الأحكام بالقراءة والاكتفاء بها وسيلة بيانيّة. ويستشهد الطّبريّ على ذلك بقول يرويه عن ابن عبّاس في قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتّبعْ قرآنَه[1] ﴾ فيقول :<< وذلك أنّ يحيى بن عثمان بن صالح السّهمي حدّثني، قال : حدّثنا عبد الله بن صالح، قال : حدّثني معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس في قوله : ﴿ فإذا قرأناه ﴾، يقول : بَيَّنّاه، ﴿ فاتّبع قرآنه ﴾، يقول : اِعملْ به. ومعنى قول ابن عبّاس هذا : فإذا بيّنّاه بالقراءة، فاعملْ بما بيّنّاه لك بالقراءة[2] >>. ويُفترَض في حصول البيان بالتّلاوة وضوحُ الخطاب في الدّلالة على الأحكام، وقدرةُ المخاطَب به على فهمه، وهو مُتصوّر يجد مستنده في قوله تعالى : ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تِبيانًا لكلِّ شيء[3] ﴾. وهو المتصوّر نفسه الّذي حمل الرّازي في سياق حديثه عن تخصيص الكتاب بالكتاب على القول بِـــ<< أنّ تلاوة النّبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ آية التّخصيص بيانٌ منه له[4] >>. وهو أيضا الحجّة الّتي يتذرّع بها ابن حزم للقول بالظّاهر وحَظْرِ الانتقال إلى التّأويل[5] ورفض ما يكون التّأوّل سبيلا إلى معناه كالمجاز والقياس لأنّ المجاز في الدّين عنده هو كلّ ما نقله الله أو الرّسول عن موضعه في اللغة إلى مُسمًّى آخر ومعنى ثانٍ وهو حينئذ حقيقة، ولأنّ القياس أصله التّشبيه وهو باطل لا يوجب في الدّين حكما أصلا لأنّه لا يُوصِلُ إلى الحقيقة.

إنّ بيان القرآن ليس أمرا بديهيّا إذنْ، لأنّ الخطاب قابل للاحتمال. فقد يكون مُبَيَّنًا مستغنيا عن البيان فيكون البيان فيه ابتداء، وقد يكون محتاجا إلى البيان وقد ورد عليه بيانه[1]، وقد يكون مفتقرا إلى ما يُبيِّنه ولم يتّصل به بيانه كأنْ يكون مُجملاً يحتاج إلى التّفسير والتّفصيل، أو ظاهرًا يُراد به غيرُ

1- سورة القيامة، الآية : 18.
2- الطّبريّ، م.ن.، ح1، ص 67.
3- سورة النّحل، الآية : 89.
4- الرّاري(فحر الدّين)، م.ن.، ح2، ص 574.
5- يُبطر: ابں حرم، م.ں، مج1، ج3، ص 22.
1- يُنظَر: الرّازي(فحر الدّين)، م.ن.، ح2، ص 618-619.

ظاهره، أو عامًّا يُراد به الخاصُّ ...الخ. ولذلك يعتبر الشّافعيّ أنّ دلالة الكتاب على الأحكام ليست في مستوى واحد من الوضوح، وبيانها فيه << يكون من وجوه، لا من وجه واحد، يجمعها أنّها عند أهل العلم بيِّنة ومشتبهة البيان[1]، وعند من يُقصِّر علمُه مختلفة البيان[2] >>. ومُتصوَّر وجوه البيان عنده يتحدّد بمستوى وضوح الدّلالة على الأحكام. فمنها ما يكون نصًّا، وهو << ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه، فلَمْ يُحتجْ مع التّنزيل فيه إلى غيره[3] >>، ومنها ما يكون مُحكَمًا والسّنّة تُبيِّنه، وهو ما أتى الكتاب << على غاية البيان في فرضه، وافترض طاعة رسوله، فبيَّن رسول الله عن الله كيف فَرْضُه[4] >>، ومنها ما يسنّه الرّسول ولم يرد منصوصا في الكتاب، وهو بعبارة الشّافعيّ << ما بيّنه عن سنّة نبيِّه بلا نصٍّ كتاب. وكلّ شيء منها بيان في كتاب الله[5] >>، فالمبيِّن الحقيقيّ للأحكام هو الله على لسان رسوله، ومنها ما يكون بالاجتهاد. ومعناه القياس. وهو << ما طُلِب بالدّلائل على موافقة الخبر المتقدِّم من الكتاب أو السّنّة[1] >>. ومن وجوه متصوّر البيان في القرآن ما يكون متّصلا بمتن الخطاب كتخصيص عموم الكتاب بالشَّرْط، والصِّفة، والغاية، والاستثناء، أو منفصلا عنه كتخصيصه بدليل العقل، أو بالحسِّ، أو بالأدلَّة السَّمعيَّة[2].

1- بيِّنة ومشتبهة البيان : يعني أنّ وجوه البيان عند أهل العلم بعضها بيِّن لا يحتاج إلى إيضاح وإمعان، وبعضها مشتبه يحتاج إلى دقّة نظر وعناية.

2- الشّافعيّ، م.س.، ج1، 146.

3- نفسه، ج1، ص 32.

4- نفسه، ج1، ص 32.

5- نفسه، ج1، ص 33.

1- نفسه، ج1، ص 33.

2- ينظر: الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج2، ص 539 وما بعدها، وص571 وما بعدها.

ـــ وانظر أيضا : ابن حزم، م.ن.، مج1، ج1، ص 81- و88-89.

ومن المُتصوَّرات البيانيّة الخلافيّة الوثيقة الصّلة ببيان القرآن متصوّر " **تأخير البيان** ". وهو قسمان : << أحدهما جملة غير مفهومة مثل قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة[1] ﴾ فإذا جاء وقت تكليف ذلك بيَّن لنا الحكم المراد منّا في ذلك اللفظ المجمل بلفظ آخَر مفسِّر، والقسم الثّاني عمل مأمور به في وقت مّا وقد سبق في علم الله عزّ وجلّ أنّه سَيُحيلنا عنه إلى غيره في وقت آخَر، فإذا جاء ذلك الوقت بيَّن لنا تعالى ما كان مستورا عنّا من النّقل عن ذلك العمل إلى غيره[2] >>. فتأخير البيان يتفرّع من هذا المنظور إلى بيان المُجمَل، وبيان النّسخ أو بيان التّبديل. والفرق بينهما أنّ النّسخ << نوع من أنواع البيان فكلّ نسخ بيانٌ وليس كلُّ بيانٍ نسخا[3] >> ومرجع التّوضيح والتّدقيق هنا هو الخلاف في متصوّر النّسخ، وفي تسميته بـ" البيان. فمن المانعين منه القاضي أبو بكر إذ يراه رفعًا وإزالةً، لِطروء النّاسخ عليه. ويُخالفه في ذلك الأستاذ أبو إسحاق إذ النّسخ عنده << بَيَانٌ، ومعناه : أنّ الخطاب الأوّل انتهى بذاته في ذلك الوقت، ثُمَّ حصل بعده حكم آخَر[4] >>. والخلاف بينهما مبنيّ في الأساس على التّنزيه لأنّ حدّ النّسخ بكونه رفعا، يُوهِم الجهل[5]. وهو غير جائز في حقّ الله. ومن أوجه الخلاف في هذا المتصوّر ما يُعترَض به على اعتبار النّسخ من البيان << لأنّ البيان يقع في الأخبار والنّسخ لا يقع في الأخبار[1] >>، ولأنّ << البيان يقع موصولا بعضه ببعض، والنّسخ لا يقع موصولا[2] >>. ولذلك يزيد ابن حزم متصوّر بيان النّسخ إيضاحا فيقول مميِّزًا إيّاه من بيان المجمل :<< ... فما كان من البيان نسخا لَمْ يقعْ موصولا وما كان منه غير نسخ لكنْ تفسيرًا

1- سورة البقرة، الآية : 110.

2- ابن حزم، م.س.، مج1، ج4، ص 59.

3- نفسه، ص 60.

4- الرّازي(فخر الدّين)، م.س.، ج2، ص 704.

5- نفسه، يُنظَر: ص 706-707.

1- ابن حزم، م.س.، مج1، ج4، ص 60.

2- نفسه، ص 61.

لمراده تعالى في جملة مّا فجائز أن يقع موصولا وجائز أن يقع في مكان آخَر من القرآن والسّنّة[1] >>. ويدقّق الأصوليّون الفرق بين المتصوَّريْن من حيث الاتّصال بالخطاب أو الانفصال عنه فيزيدون في حدّ النّسخ شرط التّراخي عن الخطاب المُتقدّم وهو الّذي ذكره القاضي أبو بكر، وارتضاه الغزالي، وذكر سبب التّفريق بينهما فقال :<< وإنّا قلنا مع تراخيه عنه لأنّه لو اتّصل به لكان بيانا وإتماما لمعنى الكلام وتقديرا له بمدّة[2] أو شرط وإنّما يكون رافعا إذا ورد بعد أن ورد الحكم واستقرّ بحيث يدوم لولا النّاسخ[3] >>.ولمُتصوَّراتّصال البيان بالخطاب أوانفصاله عنه وجه آخَر يتمثّل في موقف الأصوليّين من تأخيره. فـ<< القائلون بأنّه لا يجوز تكليف ما لا يُطاق : اتّفقوا على أنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنّ التّكليف به مع عدم الطّريق إلى العلم به تكليف بما لا يُطاق[4] >>. وذاك أنّ البيان إن تأخَر عن وقت الحاجة إلى الفعل، لَمْ يتمكّنْ المكلّف من معرفة ما تَضمَّنه الخطاب الشّرعيّ، وامتنع عليه الإتيان بالواجبات الفوريّة كالإيمان وردّ الودائع. ولذلك يُجمع الأصوليّون على عدم جوازه. وقد اختلفوا في تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل. وذلك إذا كان الخطاب لا ظاهر له كالأسماء المتواطئة، والمُشترَكة، أو كان له ظاهر قد استعمل في خلافه، وهو أقسام : << أحدها تأخير بيان التّخصيص، وثانيها تأخير بيان النّسخ، وثالثها تأخير بيان الأسماء الشّرعيّة، ورابعها تأخير بيان اسم النّكرة إذا أراد به شيئا مُعيَّنا[1] >>. وقد انقسمت مواقف العلماء من هذه المسألة على مذاهب. فجوّزه عامّة الفقهاء والمتكلّمين من المالكيّة والشّافعيّة

1- نفسه، ص 61.

2- بيْن الأصوليّين خلاف في استعمال هذا المصطلح، وقد أشار التّهانوي إلى الفرق بين " بيان المُدّة " و " بيان الغاية "، وذكرناه في حديثنا عن البيان في المعاجم المختصّة. يُنظَر التّهانوي، م.ن.، ج1، ص 208.

3- الغزالي، المستصفى، م.ن.، ج1، ص 108.

ـ وانظر أيضا : الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج2، ص 702.

4- الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج2، ص 644.

1- نفسه، ص 645-646.

والحنابلة، ومنع منه المعتزلة وكثير من الحنفيّة وابن داود الظّاهريّ. فبالنّسبة إلى هؤلاء، << لا بدّ من أن يكون الخطاب متّصلا بالبيان، أو في حكم المتّصل احترازا من انقطاعه بعُطاسٍ أو نحوه من عطف الكلام بعضه على بعض[1] >>، لأنّ تأخير البيان لا تحصل به الفائدة من الخطاب في الحال. فالخطاب يراد لفائدة، وما لا فائدة فيه يكون وجوده كعدمه. وما يكون كذلك فهو لغو، وتعمية، وعبث، وتجهيل. وتتباين مواقف المجوّزين للتّأخير والمانعين منه، وتختلف حجج الدّاعمين والدّاحضين باختلاف المذهب العقديّ إلاّ أنّ الهدف واحد، وهو تنزيه الله عن النّقائص البشريّة كالعبث والبَدَاء. ولذلك يؤول احتجاجهم في النّهاية إلى الاتّفاق على القول بتجويزه.

إنّ تأخير البيان عن وقت الخطاب يثير في الواقع إشكالات حقيقيّة بالنّسبة إلى المكلَّف. وهي أيضا وجه من وجوه هذا المتصوّر. من ذلك مثلا ما أشار إليه الغزالي من تجويز جماعةٍ تأخيرَ بيان المجمل إذ لا يحصل من المجمل جهل، ومنْعِهم من تأخير بيان العامِّ. فإنّه << إذا أريد به الخصوص فلا ينبغي أن يتأخَّر بيانه مثل قوله : اُقتُلوا المشركِين، فإنّه إذْ لمْ يقترنْ به البيان له، أوْهمَ جواز قتل غير أهل الحرب، وأدّى ذلك إلى قتل من لا يجوز قتله. والمُجمَل مثل قوله : وآتوا حقَّه يوم حصاده يجوز تأخير بيانه لأنّ الحقَّ مجمل لا يسبق إلى الفهم منه شيءٌ[2] >>. والسّبب، ـــ كما وضّحه الغزالي في " المنخول ـــ أنّ " العامَّ يُعمَل بظاهره، والمجمَل لا يُعمل به[1] ". ومن ذلك أيضا ما أشار إليه الزّمخشريّ من تأخير البيان في خطاب شرعيّ[2] ورد في أوّل الأمر مجازا دون قرينة دالّة على

1- الزّحيلي(وهبة)، م.ن.، ح1، ص 332.

ـ يُنطر أيصا : الرّازي(فحر الدّين)، م.ن.، ج2، ما ورد، تحديدا، بالهامش : ص 644.

2- العرالي، المستصفى، م.ن.، ج1، 367.

1- العزالي، المنخول في علم الأصول، تحقيق محمّد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، 1400هـ، ص 13.

2- قوله تعالى في الآية: 187 من سورة البقرة : " وكُلوا واشْرَبُوا حتّى يتبيَّنَ لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود (من الفحر) " فقد نزلتْ الآية في أوّل الأمر ولا ذِكْرَ فيها للقرينة (من الفجر) الدّالة على أنّ المقصود بالحيط هو الوقت الفاصل بين بياض النّهار وسواد الليل وليس هو حيطا حقيقيّا من خيوط العباد المعروفة. وتشير الرّوايات الكثيرة

المراد منه، وعلَّق عليه بقوله :<< ... فكيف جاز تأخير البيان وهو يُشبه العبث حيث لا يُفهَم منه المراد إذْ ليس باستعارةٍ لفقْد الدَّلالة، ولا بتشبيهٍ قبل ذكر الفجر، فلا يُفهَم منه إلاَّ الحقيقةُ وهي غيرُ مرادةٍ[1] ... >>. وهو ما يعني أنّ الزّمخشريّ لا يُجوِّزه. وهو أيضا قول المعتزلة (والزّمخشريّ مُعتزليّ). << فأكثر من تقدَّم أبا الحسين اتّفقوا على المنع من تأخير البيان (...) إلاّ في النّسخ فإنّهم جوّزوا تأخير بيانه[2] >>. وحجّتهم في المنع لزوم المحذور وهو الخطاب والتّكليف به مع عدم الفهم. وجوّز الرّازي[3]ــ تأسيسا على المذهب الأشعريّ في " أنّ الله تعالى يَفعَل ما يشاء ويَحكُم ما يُريد[4] " ــ تأخيرَ البيان إلى وقت الحاجة في كلّ تلك الأقسام الّتي ذَكَرَها. وقد ردَّ القاضي عبد الجبّار قَولَ من يدّعي أن تأخير بيان النّسخ كالتّعمية[5]، وأجاب عنه بأنّ التعمية << إنّما تَجِبُ مع فقد الدّلالة. فأمّا إذا ثبت أنّ مع الخطاب دلالةً عقليّةً تقتضي تجويز ورود النّهي، فالتّعمية زائلة كما أنّها زائلة في ترقُّب ورود ما يزيل التّكليف حالا بعد حال[1] >>. ذلك أنّ القاضي عبد الجبّار يرى أنّ المُخاطَب

إلى اشتباهه على بعضهم. قال الزّمخشري : << فإنْ قلتَ : فَلِمَ زِيدَ من الفجر حتّى كان تشبيها وهلاَّ اقتصر به على الاستعارة الّتي هي أبلغ من التّشبيه وأدخل في الفصاحة، قلتُ لأنّ من شرط المستعار أن يدلَّ عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر من الفجر لم يُعلَمْ أنّ الخيطيْن مستعاران، فزِيدَ من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من أن يكون استعارة >>. انظر : الزّمخشري، م.ن.، ج1، ص 116.

1- الزّمخشري، م.ن.، ج1، ص 116.

2- الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج2، ص 646.

3- وهو أشعريٌّ في الكلام، شافعيٌّ في الأصول.

4- يُنظر: م.ن.، ج1، ص 150.

5- التّعمية : ذكرها ابن وهب الكاتب في البرهان في وجوه البيان، وقسّمها ثلاثة أقسام : أحدها التّعمية بالمعاني المشتقّة، والثّاني أن تُعمَّى الكلمة بتغيير مراتب حروفها، والوجه الثّالث بالزّيادة والنّقصان. ثُمَّ قال: وصور التّعمية أكثر من أن تُحصى لأنّها بالوضع والاصطلاح...الخ. وخلاصة هذا المتصوّر أنّه رموز حرفيّة يتواضع عليها المتراسلان سترا لمضمون الرّسالة من الفضوليّين حتّى لا يفهمه أحد سواهما. يُنظر ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 427 وما بعدها إلى ص 437.

1- القاضي(أبو الحسن عبد الجبّار)، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، (إعجاز القرآن)، قوّم نصّه أمين الخولي، الجمهوريّة العربيّة المتّحدة، الشّركة العربيّة للطّباعة والنّشر، ط1، شعبان 1380هـ / ديسمبر 1960، ص 114.

<< لا يجب أن يعتقد في ما تَناوَلَه الخطاب الوجوب إلاّ مُرتَّبا على ما علمه بالعقل[1] >>. وسواء كان تجويز تأخير البيان بدليل نصّيّ أو بدليل عقليّ فإنّ ما يكشف عنه الخلاف ــ فضلا عن المستند المذهبيّ الّذي يتأسّس عليه متصوّره ــ هو واقع الخطاب القرآنيّ نفسه، وما يتّسم به من تنوّع في أساليب البيان، وتفاوت في وضوح الدّلالة، وما يتبع ذلك من إشكال في فهم المراد ومعرفة الأحكام على وجه التّفصيل ليتمكّن المكلَّف من العمل بها. وهو ما جعل الأصوليّين يتحدّثون عن خمس مراتب للبيان يختلفون في ترتيبها على ثلاث مقالات[2]. وإذا تأمّلنا في تلك المراتب الخمس الّتي جعلوها للبيان، ونظرنا في تصوّرهم للتّرتيب الّذي وردت عليه في هذه المقالات الثّلاث وجدنا أن بيان القرآن منه ما يقع بالخطاب القرآنيّ نفسه فلا يحتاج فيه المتلقّي إلى غير هذا الخطاب دليلا على المراد، ومنه ما لا يكفي المتلقّي فيه الخطابُ فيكون بيانه من طُرُقٍ أخرى لعلّ أهمّها السّنّة والاجتهاد.

ل) مُتصوَّر بيان السُّنَّة

يُطلق مصطلح " السُّنّة في مجال الشّريعة على << أحد الأدلّة الأربعة الشّرعيّة، وهو ما صدر عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم غير القرآن من قولٍ، ويُسمّى الحديث، أو فعلٍ، أو تقريرٍ كما وقع في التّلويح والعضدي[1] ... >>. ويُستعمَل هذا المصطلح أيضا مرادفا لمصطلح الحديث : يقول ابن حزم : << وقولنا الحديث، إنّما نعني به الأمر والفعل والإقرار والإشارة. فكلّ ذلك يكون للقرآن بيانا[2] ...>>. وقد يرد حديث الأصوليّين عن متصوّر بيان السّنّة بكلام إجماليّ عامّ يَختصِرُهُ

1- نفسه، ص113.

2- ينظر تفصيلها في : الغزالي، المنخول، م.ن.، ص 13.

1- التّهانوي، م.س.، مج2، باب السّين، فصل النّون، ص 423.

2- ابن حزم، م.س.، مج1، ج1، ص 81.

في وسيلتيْن من وسائل الإبانة، وهما القول والفعل. وللرّسول أن يختار ما شاء منهما لتبليغ أحكام الله تعالى[1].

وللسّنّة من حيث البيان تعلّق بالكتاب متين يشرح الشّافعيّ أسبابه فيقول :<< إذا كان الله فَرَضَ على نبيِّه اِتِّباع ما أُنزل عليه، وشهد له بالهدى، وفرض على النّاس طاعته، وكان اللسان ــ كما وصفتُ قبل هذا ــ مُحتمِلاً للمعاني، وأن يكون كتاب الله ينزل عامّا يُراد به الخاصّ، وخاصّا يُراد به العامّ، وفَرْضًا جُملةً بيَّنه رسول الله، فقامت السّنّة مع كتاب الله هذا المقامَ ــ : لَمْ تكنْ السّنّة لِتُخالفَ كتاب الله، ولا تكون السُنّة إلاّ تبعًا لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مُبَيِّنةً معنى ما أراد الله، فهي بكلّ حال مُتَّبِعة كتابَ الله[2] >>. إنّ علاقة السُنَّة بالكتاب علاقة توافق وتبعيّة كما أنّها علاقة تَوَازٍ لا خروج فيها على أصل ما ورد فيه من الأحكام. فوظيفتها البيانيّة في تصوّر الشّافعيّ سَنُّ الرّسول أحكاما لم ترد منصوصةً في الكتاب، وتبْيينُه معنى ما أراد الله بالخطاب متى احتاج الخطاب إلى البيان. ويتأكّد هذا المُتصوَّر بما يُكرِّره الشّافعيّ من أقوال في هذا المعنى كقوله :<< كلُّ ما سَنَّ رسول الله من سنّة فهي مُوافِقةٌ كتابَ الله في النّصّ بمثله، وفي الجملة بالتّبيين، والتَّبيينُ يكون أكثر تفسيرا من الجملة[1] >>، وقوله :<< ... ومنهم مَنْ قال : لَمْ يَسُنَّ سنّة قَطُّ إلاّ ولها أصل في الكتاب، كما كانت سُنَّته لِتَبْيينِ عدد الصّلاة وعملها على أصلِ جملةِ فرْضِ الصّلاة[2] >> فلا تعارض بين ما ورد من الأحكام بالسّنّة وما ورد منها بالكتاب لأنّ أحكامها مبنيّة في الأصل على أحكامه، ووظيفتها لا تتعدّى شرحها وتفصيلها

1- يُنظَر: العزالي، المستصفى، م.ن.، ج2، ص 221-222.

ــ يُنطر المزيد من التّفصيل لمفهوم السّنّة: تعريفها ــ أقسامها ــ حجّيّتها ــ منزلتها بالنّسبة للقرآن، في: الزّحيلي(وهبة)، م.ن.، ج1، ص 449 وما بعدها.

2- الشّافعيّ، م.ن.، ج2، ص 222-223.

1- نفسه،ج2، ص212.

2- نفسه، ج1، ص 92.

وإظهار ما خفي منها. وحتّى في حال انفرادها بالتّشريع بوصفها نصّا مستقلاً فإنّها تستمِدّ حُجّيّتها من دوالّ في الكتاب[1]. وهو تصوّر يبدو لنا الشّافعيّ فيه محاولا ــ اعتمادا على البيان ــ تحديد منزلة السّنّة من الكتاب باعتباره المصدر الأوّل للتّشريع سعيا منه إلى ضبط القوانين المنظّمة للعلاقة بينهما. وهو، في ما نرى، مَظْهَرٌ من توظيفه العنصرَ البيانيَّ في تأسيس المنظومة الأصوليّة الفقهيّة[2].

وتتأسّس الوظيفة البيانيّة للسّنّة، سواء عند المفسِّرين أو الأصوليّين، على طبيعة الخطاب القرآنيّ نفسه، ومدى ما يُدركُه المكلَّف الّذي نزل القرآن بلسانه من أحكامه. << فالّذي يعلمه ذو اللسان ــ الّذي بلسانه نزل القرآن ــ من تأويل القرآن، هو (...) معرفة أعيان المُسمَّيات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصّة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيئاتها الّتي خصّ الله بعلمها نبيَّه صلّى الله عليه وسلَّم، فلا يُدرَك عِلمُه إلاّ ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه[1] >>. ففي الكتاب ما يستطيع العارف بالمواضعة اللغويّة إدراكَه، وفيه ما يختصّ بعلمه الرّسول دون غيره من المكلَّفين، وفيه ما استأثر الله بعلمه فلا يعلمه أحد سواه. ومن ثَمَّ فإنّ المكلَّف لا يستطيع أن يتبيّن بنفسه المراد ممّا ورد في الخطاب مشتركا أو مجملا، ولا الواجب من الأحكام، ولا كيفيّاتها، إذْ أنّ << من تأويل القرآن ما لا يُدرَك علمه إلاّ ببيان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. وذلك تفصيل جُمَلِ ما في آيه من أمر الله ونهيه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، وسائر معاني شرائع دينه،

1- ذكر نصر حامد أبو زيد لتعلّق السّنّة بالقرآن ثلاثة أوجه: الأوّل التّشابه الدّلاليّ، وهو تشابه يعتمد على تكرار السّنّة للخطاب القرآنيّ، الثّاني علاقة التّفسير والبيان، كما في تخصيص العامّ وتفصيل المجمل، والتّعلّق الثّالث انفرادها بالتّشريع بوصفها نصّا مستقلاً، وإن كا يستمدّ حجّيّته النّصّيّة من دوالّ في الكتاب نفسه. يُنظَر: أبو زيد (نصر حامد)، الإمام الشّافعيّ وتأسيس الأيديولوجيّة الوسطيّة، جمهوريّة مصر العربيّة، القاهرة، سينا للنّشر، ط1، 1992، ص 37-38.

2- يُنظَر: النّشّار (عليّ سامي)، مناهج البحث عند مفكّري الإسلام، دار المعارف، ط4، 1978، ص68-70.

1- الطّبريّ، جامع البيان، م.ن.، ج1، ص 57.

الّذي هو مُجمَل في ظاهر التّنزيل، وبالعباد إلى تفسيره الحاجةُ، لا يُدرَك علم تأويله إلاّ ببيان من عند الله على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم[1] >>. وتتأكّد الحاجة إلى بيان الرّسول بناء على تعيّن الحكم المراد بالخطاب المُجمَل. فالمراد من الاسم المشترك مثلا إمّا أن يكون هذا أو هذا، وإن لم يدلّ ظاهر الخطاب عليه بذاته. ولكن كيف تدلّ السّنّة على المراد بالخطاب الشّرعيّ؟

حدّد الاصوليّون جملة من وسائل البيان والقرائن الّتي دلّ بها الرّسول على بعض الأحكام الشّرعيّة سواء ما ورد منها بالقرآن، أو ما تعلّق منها بحوادث وقعت في المجتمع فعُرِضتْ عليه لمعرفة حكم الشرع فيها، أو بأمور وقعت بحضرته فبيّن حكمها بطريقة من طرائق الدّلالة المناسبة. وقد حدّث عنها الأصوليّون فعرّفوها، وناقشوها، وذكروا شروطها، وكيفيّة بيانها. وقد ضبطها الغزالي في " المستصفى "، وذكر العلّة في اعتبارها بيانا للحكم فقال :<< اعلَمْ أنّ كلَّ مفيد من كلام الشّارع، وفعله، وسكوته، واستبشاره حيث يكون دليلا، وتنبيهه بفحوى الكلام على علّة الحكم، كلُّ ذلك بيانٌ، لأنّ جميع ذلك دليل وإن كان بعضه يفيد غلبة الظّنّ فهو من حيث أنّه يفيد العلم بوجوب العمل قطعا دليل وبيانٌ. وهو كالنّصِّ[2] >>. ويُمكن إبراز جانب من متصوّر بيان السّنّة عند الأصوليّين بتصنيف ما ذكره الغزالي من هذه الوسائل البيانيّة أصنافا أربعة : أحدها **القول**، وهو كما يقول الأصوليّون بيان بنفسه، وثانيها **الفعل**، وهو ــ كما يسلّمون به ــ ليس بيانا بنفسه، وثالثها **السّكوت والاستبشار**، وهما من القرائن الحاليّة الّتي يمكن الاستدلال بها على الأحكام، ورابعها **التّنبيه** (بفحوى الكلام على علّة الحكم)، وهومصطلح بيانيّ أصوليّ يعني به الأصوليّون إشارة اللفظ كما يطلق عليه بعضهم مصطلحات أخرى على اختلاف في ما بينهم، وقد سبق القول في هذه المسألة عند الحديث عن بيان الإشارة. ويلفتنا في حديث الغزالي عنها أمور هامّة : أوّلها التّفاوت في الدّلالة على الحكم لغلبة

1- نفسه، ج1، ص 63.

2- الغزالي، المستصفى، م.س.، ج1، ص 367.

الظّنّ على إفادة بعضها، وثانيها حرصه على تقييدها بشرط الإفادة والدّلالة على الحكم لأنّ من أفعال الرّسول ما يكون خاصّا به، ولا تعلّق له ببيان الأحكام، وثالثها هو تشبيه ما دلالته ظنّيّة بالنّصّ، ومعلوم أنّ النّصّ عند الأصوليّين أعلى مراتب البيان ودلالته على الحكم قطعيّة. والتّشبيه بالنّصّ ينبع من تصوّر قطعيّة الأحكام المبيّنة بالسّنّة. وللتّشبيه وجه آخَر. وهو محاولة التّقريب بين أفعال الرّسول وأحاديثه من ناحية وبين السّنّة والكتاب من ناحية أخرى. فمن الأصوليّين من يجعل نصوص الكتاب والسنّة من حيث البيان في المرتبة الأولى[1]. ومنهم من يجعل الآيات المحتاجة إلى البيان وأحاديث الرّسول المبيّنة لها نصّا واحدا يجب اعتباره في بيان الأحكام. وفي ذلك يقول ابن حزم :<< فالآيات الّتي ذكروا، والأحاديث المُبيِّنة لها، مضموم كلُّ ذلك بعضه إلى بعض، غير مفصول منه شيء عن آخَر، بل هو كلّه كآية واحدة أو كلمة واحدة، ولا يجوز لأحد أن يأخذ ببعض النّصّ الوارد دون بعض. وهذه النّصوص وإن فُرِّقتْ في التّلاوة فالتِّلاوة غير الحكم ولَمْ يُفرَّق في الحكم قطُّ[2] >>. وهذه الأقوال، وإن اختلفت أغراضها وتفرّقتْ بين ما يرمي إلى تأسيس بيان السّنّة مصدرا للتّشريع لا يقلّ في ذلك شأنا عن بيان الكتاب، وما يرمي إلى توظيفها وسيلة من وسائل بيان الأحكام الواردة في الكتاب، فإنّها جميعا تتّفق في أهمّيّتها ووقوع البيان بها. ويستشهد الأصوليّون على ذلك بأمثلة من واقع الشّريعة تبرز هذه الأهمّيّة منها قول الشّافعيّ :<< ... فأتى كتاب الله على البيان في الوضوء دون الاستنجاء بالحجارة وفي الغسل من الجنابة[1] >>، وقوله :<< وَغَسَلَ رسولُ الله في الوضوء المرفقيْن والكعبيْن، وكانت الآية محتمِلةً أن يكونَا مغسوليْن وأن يكون مغسولاً إليهما، ولا يكونان

1- يُنطر: العرالي، المنخول، م.ن.، ص 13.

2 - ابن حرم، م.ن.، مج1، ج3، ص 109.

1- الشّافعيّ، م.ن.، ج1، ص 29.

مغسوليْن[1] >>، ومنها قول ابن حزم :<< وقد أمر بِجَلْدِ الشَّارِبِ ثُمَّ كان فعله بيانًا للجَلْدِ الّذي أَمَرَ به[2] >>.

لا شكّ في أنّ الغاية من إيراد الأصوليّين أمثلةً من الأفعال الّتي بيّن بها الرّسول بعض أحكام الشّريعة هي إثبات وظيفتها في البيان والارتقاء بها من حيث قوّة الدّلالة عليها إلى مستوى الأقوال. وهو موقف يكشف عن اختلافهم في قيمتها من حيث البيان إذا قيستْ بالأقوال في دلالتها. ولا تخلو كتب أصول الفقه عند تناولها هذه المسألة عادة من ترديد صدى هذا الخلاف. قال الغزالي محتجّا لأفعال الرّسول في بيان الأحكام ومساواتها في ذلك لأقواله :<< ... أمّا قولكم : إنّ الفعل ليس بيانا بنفسه فمُسلَّم ولكنّ كلامنا في فعل صار بيانا لغيره فلا يتأخَّر عمّا كان بيانا بنفسه[3] >>. وواضح من هذا الحجاج سعي الأصوليّين إلى إلحاق الأفعال بالأقوال. وليس أدلّ على هذه الرّغبة من قوله " فلا يتأخَر ". وواضح أيضا سعيهم إلى تخليص الأفعال ممّا تُوصَفُ به من الإجمال إذ الفعل ــ كما يقولون ــ لا صيغة له، ولا يُعرف أحاله نخصّ، أم زمانه، أم مكانه. لذلك نراهم يحرصون على تمييز ما يكون من الأفعال خاصّا به ممّا يكون منها دليلا في حقّ غيره، ويعيّنون الوسائل والقرائن الّتي يُعرف بها كون تلك الأفعال بيانا[1] وليست هي من خاصّيته.

م) مُتصوَّر بيان الاجتهاد

لئن كانت السّنَة في تصوُّر الأصوليّين مُفسِّرة للكتاب وشارِحةً لبيانِه، ومُشرِّعةً لأحكامٍ لا تخرج على أصلِ ما ورد فيه، ومُبَيِّنَةً لِمَا يُنْسَخ منه أو يُبدّل، وهي الوظائف الّتي عُرِفتْ لها في زمن النّبوَّة

1- نفسه، ص 165.

2- ابن حزم، م.ن.، مج1، ج4، ص 50.

3- الغزالي، المستصفى، م.ن.، ج2، ص 227.

1- يُنظر: م.ن، ص 214 و222.

ــ وانظر أيضا: الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج2، ص 639.

منذ أن كانت الرّسالة، فإنّها لم تكن تفي بالحاجة لسرعة ما يلحق حياة المجتمع من تطوُّر وتغيُّر لاختلاف الظّروف والأحوال، وامتناع استفتاء النّبيِّ في كلّ الحالات والأوقات الّتي يحتاج فيها المُكلَّف إلى معرفة حكم الشّرع في شأن من شؤونه الطّارئة. لذلك أُقرّتْ السّنّة، في حياة النّبيّ، نصّا ثانيا يرجِع إليه القاضي للبتّ في النّزاعات الّتي تُعرَض عليه للفصل فيها بين المتنازعين إذا هو لم يجد حكمها في الكتاب قبل أن يقع ــ بعد وفاة الرّسول ــ إرساؤها إلى جانب النّصّ القرآنيّ مصدرا أصليّا لا يقلّ عنه قيمة في التّشريع. ولذلك كانت الحاجة إلى الاستدلال على حكم ما ينزل بالمسلمين من نوازل، وما يجدّ في حياتهم من حوادث، بردِّه إلى ما ورد منصوصًا صراحةً أو إيماءً في هذيْن المصدريْن الأصليّين للتّشريع من قواعد عامّة وأصول للحكم كلّيّة، واستنباط الأحكام الشّرعيّة منهما، رافدا من روافد التّشريع الهامّة في الإبانة عن الأحكام الّتي لم ترد منصوصة لا في الكتاب و لا في السّنّة. وسُمِّيَ بذلُ الفقيه أقصى جهده في البحث عن ذلك، وقيْسُه حكمَ النّازلة على حكم شبيهها في الكتاب أو السّنّة اجتهادا أو قياسا.

ومُتصوَّر الاجتهاد أو القياس باعتباره مبحثا أصوليّا يتناول في واقع العلم مسائل عديدة وقضايا خلافيّة. لكنّنا لن نهتمّ منها إلاّ بما يكشف عن متصوّر البيان فيها، بما أنّنا إليه نقصد في سائر المجالات الّتي حدّدناها لعملنا لا إلى تناول كلّ ما تشمله مواضيع المعرفة الّتي نبحث فيها ذلك المتصوّر. وقد اخترنا لهذه المسألة مصطلح الاجتهاد لا القياس، لأنّ القياس، وإن كان طريقة فنّيّة لها شروطها الخاصّة وقواعدها المضبوطة في استنباط الأحكام من النّصوص، فإنّه يدخل ضمن عمل المجتهد المدلول عليه بالمصدر " اجتهاد "، ولسنا، بعد هذا القدر من الاتّصال والعلاقة بينهما، في حاجة إلى الاشتغال بما يتعلّق به من جزئيّات وتفاصيل.

لئن كان مفهوم الاجتهاد أو القياس والألفاظ الدّالّة عليهما حاضرة في أدبيّات القضاء في زمان الرّسول[1]، فإنّ التّأسيس الحقيقيّ لهذا الأصل في مجال أصول الفقه قام به الشّافعيّ. لذلك نريد البدء بالنّظر في تصوّره للاجتهاد ثمّ ننظر في تصوّرات غيره الّتي نراها متعلّقة بموضوعنا. ويمكن أن نحدّد هذا المُتصوَّر انطلاقا من المبدإ الّذي يستند إليه في بنائه حجيّة الاجتهاد على الكتاب. فالمُسلَّمة الّتي ينطلق منها الشّافعيّ هي أنّه :<< ليستْ تنزل بأحد من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدّليلُ على سبيل الهدى فيها[2] >>. والهُدَى في اللغة البيانُ[3]. والمقصود هو الاسترشاد بالكتاب لمعرفة حكم الشّرع في أيّ حادثة يريد الفقيه معرفة حكم الشّريعة فيها. وهو ما يعني أنّ الاجتهاد عنده مُقيَّد بالنّصِّ، وليس هو قولا مطلقا بمجرّد الرّأي المبنيّ على خبرة بالأمور وتجربة في الحياة، لأنّ القول بمثل هذا الرّأي في ما يطرأ من الحوادث، هو في رأي الشّافعيّ من قبيل الاستحسان، وهو يفهمه على أنّه تلذُّذ، وبدعة إذ يرى أنّه :<< ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلاّ بالاستدلال (...)، ولا يقول بما استحسن، فإنّ القول بما استحسن شيء يُحدِثه لا على مثال سَبَقَ[1] >>. ويعني القول بالاستدلال على حكم الحادثة بالاستناد إلى النّصّ أنّ الحكم ثابت فيه، وأنّ الإنسان في حياته لمْ يُتْرَكْ سُدى بل هو مأمور ومنهيّ، وأنّ ما من حادثة عرضت في حياته إلاّ ويمكنه الاستدلال على حكمها بفضل ما ركَّب الله فيه من عقل يُميِّز بين الأشياء وأضدادها، وما نصب له من العلامات الّتي يهتدي بها إلى معرفته. وهو الأمر الّذي أفضى به إلى القول بأنّ تَبَيُّن الحكم من طريق الاجتهاد مفروض فرضا على المكلَّف، وليس له الخيرة في ذلك[2].

1- يُنظَر: الرّازي(فخر الدّين)، م.س.، ج3، ص 1096-1097.

2- الشّافعيّ، م.س.، ج1، ص 20.

3- ينظر: المنجد في اللغة والأعلام، م.س.، مدخل (هدي)، ص 859.

1- الشّافعيّ، م.س.، ج1، ص 25.

2- يُنظَر حديث الشّافعيّ عن صواب الاجتهاد : م.س.، ج1، ص 23-24-25.

انطلاقا من هذا التّصوّر الّذي يحصر عمل المجتهِد في قياس فرع على أصل يصبح الاجتهاد متمثّلا في البحث عن علامة مشتركة بين الدّال والمدلول تكشف عن علاقة التّشابه أو التّماثل بينهما، والاستدلالِ بها على اشتراكهما في علّة الحكم، وإلحاق الفرع المقيس غير المنصوص على حكمه الشّرعيّ بالأصل المنصوص على حكمه. فالعمليّة لا تتمثّل في إثبات الحكم وإنشائه لأنّ الحكم ثابت للمقيس منذ وقت ثبوته للمقيس عليه، ولَمْ يتأخَّرْ ظهوره إلاّ بقدر ما تأخَّرَ وقت بيان المجتهِد له بالبحث عن علّته. وبذلك يكون القياس مُظهِرا للحكم لا مُثبِتا له، ويكون عمل المجتهِد إظهارا للحكم في الفرع بسبب اتّحاد علّة الحكم في المقيس والمقيس عليه[1].

إذا تأمّلنا في تصوّر الشّافعيّ لبيان الاجتهاد وجدناه يتنزّل ضمن مراتبيّة يتأسّس فيها اللاحق على السّابق. فلا يُطلَب الحكمُ من طريق السّنّة إلاّ إذا لم يُوجَدْ نصًّا في الكتاب، ولا يُطلَب من طريق الاجتهاد إلاّ إذا لمْ يُوجَدْ نصًّا فيهما، ولا في واحد منهما. ويمكن أن نوضّح هذا اعتمادا على قوليْن له يلخّصان متصوّر الاجتهاد عنده. قال الشّافعيّ :<< ومَنْ يُنازِعُ مِمَّنْ بعد رسول الله ردَّ الأمر إلى قضاء الله، ثُمَّ إلى قضاء رسوله، فإن لمْ يكنْ في ما تنازعوا فيه قضاءٌ، نصًّا فيهما ولا في واحد منهما ـــ : ردُّوه قياسا على أحدهما، كما وصفتُ من ذكر القبلة والعدل والمثل، مع ما قال الله في غير آية مثل هذا المعنى[1] >>. فالاجتهاد عند الشّافعيّ ـــ كما يؤكّده هذا القول ـــ لا يُلجَأ إليه إلاّ بعد البحث في الكتاب أوّلا، وفي السّنّة ثانيا، والتّيقّن من عدم وجود الحكم المبحوث عنه مذكورا فيهما نصّا صريحا لا يقبل الاحتمال. وهو اجتهاد داخل النّصّ لأنّه يكون بالرّدّ إلى الكتاب والسّنّة. فالعمليّة ـــ قبل أن تكون إلحاقا لحكم الفرع بحكم الأصل ـــ، مؤسَّسة على إلحاق الاجتهاد بالنّصّ، بحصره في مجرّد القياس على مثال سابق في الكتاب أو في السّنّة. وفي هذا تضييقٌ لمجاله وتوسيعٌ لمجال النّصّ

1- يُنظَر: الرّحيلي(وهبة)، م.ن.، ج1، ص 603.

1- الشّافعيّ، م.ن.، ج1، ص 81.

وإرسائه سلطةً مرجعيّةً وحيدةً مُلزِمةً يُحظَر على المجتهد تجاوزها. هكذا ينظر الشّافعيّ إلى الاجتهاد، وهي نظرة ثابتة لا يفتأ يؤكّدها خلال كتابه بما يكرّره من الأقوال. ولعلّ أفضل ما يكشف عن موقفه منه بكلّ ما فيه من تضييق وإلزام وما يُناط به من وظيفة البيان قوله :<< كلُّ ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم ـــ : اتّباعُه، وإذا لمْ يكنْ فيه بعينه طُلِب الدّلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس[1] >>.

غير أنّ بيان الاجتهاد من المسائل الخلافيّة الّتي أثارت جدلا بين الأصوليّين. فالاجتهاد باعتباره قياسا ينبني على التّشبيه والتّمثيل سعيا إلى المساواة في الحكم بين الفرع والأصل. وتَماثُل الأشياء في العالَم أمر غير ممكن، ومن ثمَّ فإنّ اعتماده في تبيّن الحكم أمر لا يستقيم، لأنّه يؤدّي إلى الخطإ والجهل. فالقياس في تصوّر ابن حزم : << هو أن يُشبَّهَ شيء بشيء في بعض صفاته وهذا لا يُوجِب في الدّين حكما أصلا.(...) وهو باطل لأنّ كلّ ما في العالَم فمُشبِهٌ بعضه لبعض ولا بُدَّ من وجه أو من وجوه ومُخالِفٌ بعضه لبعض ولا بُدَّ من وجه أو من وجوه[1] ...>>. وبنى الظّاهريّة على هذا الأصل رفضهم له وتمسّكهم بما شُرِعَ في الكتاب، وبقاء ما ليس مشروعا فيه على النّفي الأصليّ. لكنّ الغزاليّ يردّ على شُبَهِ المُنكِرين للقياس والصّائرين إلى حظره من جهة الكتاب والسّنّة فيقول داحضا حججهم، ومؤكّدا حجّيّته، وأهمّيّته في بيان الأحكام :<< أين في كتاب الله تعالى مسألة الجدّ والإخوة والعول والمبتوتة والمُفوَّضة وأنتِ عليّ حرام وفيها حكم للّه تعالى شرعيٌّ اتّفق الصّحابة على طلبه والكتاب بيانٌ له إمّا بتمهيد طريق الاعتبار أو بالدّلالة على الإجماع والسّنّة وقد ثبت القياس بالإجماع والسّنّة فيكون الكتاب قد بيّنه[2] >>. إنّ ما يحتجّ به الظّاهريّة لرفض القياس هو أنّ الكتاب

1- نفسه، ج3، ص 477.

1- ابن حزم، م.ن.، مج1، ج1، ص 48.

2- يُنظَر تفصيل هده الحجج في: الغزالي، المستصفى، م.س.، ج2، ص 256-257-258-259.

بَيَّنَ كلَّ شيء ممّا تختصّ به الشّريعة، وهو ما يعني استنادهم إلى البيان في مقارعة حجج الخصوم، وهو المسلك نفسه الّذي اتّبعه الغزالي في الرّدّ عليهم فأثبت من واقع التّشريع أهمّيّة القياس في بيان أحكام تتعلّق بمسائل لا ذكر لها في الكتاب، وأثبت حجّيّة القياس بالاستناد إلى بيان الكتاب له وإن بطريقة غير مباشرة.

خلاصة القول أنّ ما يُمكن أن نخرج به من هذه الأقوال على اختلاف القائلين بها هو المركزيّة الّتي يحظى بها متصوّر البيان لا في تأسيس الاجتهاد/القياس فحسب، بل وكذلك في تأسيس المنظومة الأصوليّة أيضا فضلا عن كونه الحلبة الّتي تتصارع فيها المذاهب، والواجهة الّتي تتجلّى لنا فيها خلافاتهم.

3. مُعيقات البيان

أهمّ المعاني الّتي تدور عليها دلالة الألفاظ المشتقّة من الجذر (ع. و. ق) هي الصّرف، والتّثبيط، والتّأخير، والشّغل، والمنع، والإحالة دون فعل الشّيء. فـ<< عَاقَهُ يعوُقُهُ عَوْقًا وعَوَّقَهُ وأَعَاقَهُ إِعَاقَةً واعْتَاقَهُ اعْتِيَاقًا عَنْ كَذَا : صَرَفَهُ وثَبَّطَهُ وأَخَّرَهُ عَنْهُ، والْعَائِقُ : كُلُّ مَا عَاقَكَ وَشَغَلَكَ، والْعَيُّوقُ : نَجْمٌ أَحْمَرُ مُضِيءٌ فِي طَرَفِ الْمَجَرَّةِ الأَيْمَنِ يَتْلُو الثُّرَيَّا وَلاَ يَتَقَدَّمُهَا، سُمِّيَ بِذَلِكَ لأَنَّهُ يَعُوقُ الدَّبَرَانَ عَنْ لِقَاءِ الثُّرَيَّا[1] >>. وبهذا المعنى نستعمل اسم الفاعل " مُعِيقَات "، ونقصد به كلّ ما يصرف الألفاظ عن الإبانة، ويجعل الطّريق إلى معانيها وعرًا، ويحُول دون فهمها. وقد عبّرنا عنها بصيغة الجمع لكثرتها وتعدُّد وجوهها[2]. وإذ كانت كذلك، جعلنا هدفنا من القول فيها هنا التّنبيهَ والتّمثيلَ لا الإحاطةَ والتّفصيلَ، وعَنَيْنَا بها ــ على وجه الإجمال ــ كلّ ما يؤدّي إلى التباس المعاني وغموضها

1- المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (عوق)، ص 538.

2- يُنظَر: القرطاجنّي(حازم)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمّد الحبيب ابن الخوجة، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط3، 1986، ص 172-173-174-175.

واستبهامها. وهذه الحالات الّتي إن وُجِدتْ في الكلام أعاقت الفهم عن إدراك المعاني، هي في الواقع نتيجة لتلك المُعيقات. فـ<< الالْتِبَاسُ : الشُّبْهَةُ والإِشْكَالُ وَعَدَمُ الْوُضُوحِ؛ وغَمَضَ (وَغَمُضَ) غُمُوضًا الْكَلاَمُ : خَفِيَ مَأْخَذُهُ وَمَعْنَاهُ، وَغَمَّضَ الْكَلاَمَ : أَبْهَمَهُ؛ وَأَبْهَمَ الأَمْرَ : لَمْ يَجْعَلْ لَهُ وَجْهًا يُعَرِّفُهُ، وَاسْتَبْهَمَ الأَمْرُ عَلَيْهِ : اشْتَبَهَ وَاسْتَغْلَقَ، وَكَلاَمٌ مُبْهَمٌ : لاَ يُعْرَفُ لَهُ وَجْهٌ، وَطَرِيقٌ مُبْهَمٌ : غَيْرُ مُسْتَبِينٍ[1] >>. وهذه المعاني المستفادة من تلك الألفاظ تلتقي في التّعبير عن معان مضادّة لمعاني البيان، ونحن عندما نخصّ معيقاته بالحديث إنّما نرمي إلى تعريفه من طريق التّضادّ، فإنّ الضِّدّ يكسب معرفة بالضِّدّ كما يقول ابن وهب الكاتب. ولمّا كانت تلك المعيقات كثيرة يطول فيها الكلام، وظاهرةً تعرض في سائر أقسام البيان، وفيها الخاصّ والأخصّ الّذي قد تليق به مَوَاطِنُ أخرى من هذا البحث، آثرنا الاقتصار هنا على ثلاثة أنواع من المعيقات ندلّ بها على ما هو من جنسها، وهي الاشتراك، واللحن، واللغز.

أ) مُتصوَّر الاشتراك

الاشتراك مصطلح مُشترَك بين معنييْن متمايزيْن، ولذا وجب التّنبيه إلى أنّنا نخصّ بالبحث واحدا منهما، ونهمل ـ الآخَر ـ لاندراجه ـ في ما يسمّيه الأصوليّون بالنّصّ، وهو عندهم من أعلى مراتب البيان. فـ<< الاشْتِرَاكُ فِي عُرْفِ الْعُلَمَاءِ كَأَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ والأُصُولِ يُطْلَقُ بِالاشْتِرَاكِ عَلَى مَعْنَيَيْنِ : أَحَدُهُمَا كَوْنُ اللَّفْظِ الْمُفْرَدِ مَوْضُوعًا لِمَفْهُومٍ عَامٍّ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ الأَفْرَادِ، وَيُسَمَّى اشْتِرَاكًا مَعْنَوِيًّا، وَيَنْقَسِمُ إِلَى الْمُتَوَاطِئِ وَالْمُشَكَّكِ. وَثَانِيهِمَا كَوْنُ اللَّفْظِ الْمُفْرَدِ مَوْضُوعًا لِمَعْنَيَيْنِ مَعًا عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ، وَيُسَمَّى اشْتِرَاكًا لَفْظِيًّا، وذَلِكَ اللَّفْظُ يُسَمَّى مُشْتَرَكًا لَفْظِيًّا[1] >>. وكلامنا في هذا المفهوم الثّاني

1- المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (لبس)، ص 711. ومدخل(غمض)، ص 559. ومدخل(بهم)، ص 52.

1- التّهانوي، م.س.، مج2، باب الشّين، فصل الكاف، ص 525.

المُسمّى اشتراكا لفظيّا. ولكنْ كيف يكون الاشتراك اللفظيّ مُعيقًا للبيان؟ نجد في حديث الرّازي عن وضع اللفظ المشترك، وعن الموضوع له من المعاني، وفي ما يُدقِّقه به من المصطلحات ما يشير إلى الصّلة بين الاشتراك وإعاقة البيان. يقول الرّازي في حديثه عن هذا القسم من الألفاظ وتعليل تسميته : << ... وأمّا إذا كان اللفظ موضوعا للمعنييْن جميعا فإمّا أن تكون إرادة ذلك اللفظ لهما على السّويّة، أو لا تكون على السّويّة : فإن كانت على السّويّة سُمِّيتْ اللفظة بالنّسبة إليهما معًا : « مُشْتَرَكًا »، وبالنّسبة إلى كلٍّ واحد منهما : « مُجْمَلاً »؛ لأنّ كون اللفظ موضوعا لهذا وحده، ولذاك وحده معلوم؛ فكان « مُشْتَرَكًا » من هذا الوجه. وأمّا أنّ المراد منه هذا أو ذاك فغير معلوم؛ فلا جَرَمَ كان « مُجْمَلاً » من هذا الوجه[1] >>. فوجه الصّلة بين الاشتراك وامتناع البيان هو اتّصاف اللفظ بالإجمال. وما اتّصف من الألفاظ بتلك الصّفة تعذّر على المتلقّي معرفة المراد منه. لكنّ الاشتراك ـــ مع ذلك ـــ واقع في القرآن، والتّكلّم باللفظ المشترك جائز في الخطاب. << والدّليل على جوازه وقوعُه وهو في قوله تعالى : ﴿ والمُطلَّقات يتربَّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء[1] ﴾ وفي قوله تعالى : ﴿ والليل إذا عسعس[2] ﴾ فإنّه مشترَك بين الإقبال والإدبار[3] >>. ومعلوم أنّ المتلقِّيَ لا يستطيع أن يفهم المراد من لفظ " القروء " أ هي ثلاث حيْضات أمْ ثلاثة أطْهَار، ولا المراد من لفظ " عَسْعَسَ " أ هو إقبالُ الليل أمْ إدبارُه. لذلك اختلف القائلون في شأنه بين مانع ومجوّز. فـــ<< أمّا القائلون بالامتناع فقد قالوا : المُخاطَبة باللفظ المُشترَك لا تفيد فهم المقصود على سبيل التّمام، وما يكون كذلك كان منشأً للمفاسد (...). وما يكون منشأً للمفاسد وجب ألاّ يكون[4] >>. والاشتراك عند هؤلاء لا يُخلّ بفهم السّامع فحسب بل يُخِلّ بفهم القائل والسّامع معًا. وبيان ذلك في حقّ السّامع :<< أنّ الغرض من الكلام

1- الرّازي(فخر الدّين)، م.ن.، ج1، ص 115-116.

1- سورة البقرة، الآية : 228.

2- سورة التّكوير، الآية 17.

3- الرّازي(فحر الدّين)، م.ن.، ج1، ص 149.

4- نفسه، ج1، ص 136.

حصول الفهم، وهو غير حاصل في المشترك؛ لِتردُّد الذّهن بين مفهوماته. (...) وأمّا في حقّ القائل : فلأنّ الإنسان إذا تلفَّظ باللفظ المُشترَك احتاج في تفسيره أن يذكره باسمه المفرد فيقع تلفُّظه باللفظ المُشترَك عبثا، ولأنّه ربّما ظنّ أنّ السّامع متنبّهٌ للقرينة الدّالّة على تعيين المراد، مع أنّ السّامع لَمْ يتنبَّهْ له؛ فيحصل الضّرر؛ كَمنْ قال لعبده : « أعطِ الفقير عيْنًا »؛ على ظنٍّ أنّه يفهم أنّ مُراده الماء، ثُمّ إنّه يُعطيه الذَّهَبَ؛ فيتضرّر السيِّد به[1] >>. وخلاصة هذا الحجاج أنّ التّكلّم بالمشترك ثُمَّ بيان المقصود منه يعتبر عندهم تطويلا من غير فائدة. وإمكانُ ألاّ يصلَ البيانُ إلى المكلَّف يترتَّب عنه بقاء الخطاب مجهولا. وهو عبثٌ لا يجوز في حقّ الله، وتكليفٌ بما لا يُطاقُ[2].

إنّ المتأمّل في ألفاظ الحجاج لدى المجوّزين والمانعين على حدّ السّواء كقولهم : الجواز، والوقوع، والعبث، والجهل، والضّرر يلاحظ كيف تحوّلت مسألة الاشتراك ــ وهو ظاهرة واقعة فعلا في اللسان، وفي الخطاب العاديّ إلى إشكال فقهيّ في مستوى الخطاب الشّرعيّ وكيف اصطبغ الكلام فيه بالمذهب العقديّ فتجاوز متصوّره موضوع الفهم والإفهام إلى مسائل تتعلّق بالمنع والجواز، والوقوع والإمكان، والمفسدة والمصلحة، والإرادة والتّنزيه. وهي مواقف، وإن اتّسمت بخلاف ظاهر، فإنّها يجمعها مبدأ الدّفاع عن بيان القرآن. ولذلك ينتهي الأمر بالمختصمين في الاشتراك اللفظيّ إلى التّسليم بجوازه، ووقوعه، وتفسير اشتمال الخطاب القرآنيّ عليه بمشيئة الله وإرادته كما يقول الأشاعرة، وبالمصلحة الّتي لا يُطَّلَع عليها كما يقول المعتزلة[1].

1- نفسه، ج1، ص145-146.

2- نفسه، ج1، ص 149-150.

1- يُنظَر: م.ن.، ح2، ص 623.

ب) مُتصوّر اللحْن

اللّحْنُ في اللغة :<< الْمَيْلُ عَنْ جِهَةِ الاسْتِقَامَةِ؛ يُقَالُ : لَحَنَ فُلاَنٌ فِي كَلاَمِهِ إذَا مَالَ عَنْ صَحِيحِ الْمَنْطِقِ[1] >>. ومن ثَمَّ اصْطُلِحَ بلفظ " اللحْن " عَلَى الانحراف بالكلام، وإمالتِه عن جهة الدّلالة المتعارَفة ـــ إمّا لخطإٍ أو عمْد، أو هو ـــ كما يقول الصّولي في " أدب الكتّاب " ـــ إمالةُ الصّواب عن جهة إلى جهة أخرى. فاللحن، بهذا التّصوُّر، ظاهرة تتّصل بالاستعمال. واستعمال الكلام تصريف له في مختلف الوجوه. وذلك يجعله ـــ إمّا عن قصد أو عن غير قصد ـــ عُرْضةً لأنواع من التّغيير تُعِيقُ البيانَ. فمن المفاهيم المتّصلة بهذا المتصوَّر مُخَالَفَةُ اللغة العربيّة والخروجُ عن استعمال أهلها وما يُبنَى عليه إعرابها[2]. وهو لذلك عيْب قد يتجسّد في مستويات مختلفة : فقد يتّصل اللحْن بالإعمال فتكون المخالفة خطأً في وضع علامات الإعراب المناسبة من رفع ونصب وجرٍّ في مواضعها الصّحيحة كهذا الّذي يرويه الجاحظ عن ابن ضحيان الأزدي، وهو ـــ كما يقول ـــ من الأشراف اللحّانين، << وكان يقرأ : قُلْ يا أيُّها الكافرين، فقيل له في ذلك، فقال : قد عرفتُ القراءةَ في ذلك، ولكنِّي لا أُجِلُّ أمرَ الكَفَرَة![1] >>. ومحلّ الشّاهد فيه نصبُه لفظ " الكافرين " وكان من حقّه الرّفعُ. وقد تقدَّم القول في وظيفة الإعراب المعنويّة وما ينجرّ عن الإخلال به من إخلال بالبيان. وقد يكون الكلام ملحونا ومعدولا عن جهته ومصروفا عن حقِّه لمخالفته القياس الصّرفيّ كقول النّبطيّ حين سُئِل عن الغرض من اشترائه أتانًا : << أركبُها وتلَد لي[2] >>. ولا شكّ في أنّ العربيّ القُحَّ الّذي لمْ يخالطْ الأنباط لا يفقه معنى اللفظ " تلَد " بفتح عين الفعل بدلا من كسرها قبل أن يتحيَّر ويتردّد ذهنه كثيرا، أو قبل أن يَدُلَّهُ على معناه غيرُهُ من العارفين الّذين تعوّدوا سماع مثل هذه الأخطاء من الأنباط في الكلام

1- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.س.، مج13، ط3، 1994، مدخل (لحن)، ص 380.

2- يُنظَر: ابن وهب الكاتب، م.س.، ص 252-253.

1- الجاحظ، م.س.، ج3، ص 233.

2- نفسه، ج1، ص 145.

بالعربيّة. وقد يكون اللحن في استعمال اللفظ على خلاف ما يقتضيه الوضع المعجميّ. ومثاله استطعام الماء بدلا من استسقائه كما نرى في هذين البيتيْن من هجاء يحيى بن نوفل لخالد بن عبد الله القسري إذ يقول (البسيط) :

<< بَلَّ السَّرَاوِيلَ مِنْ خَــوْفٍ وَمِــنْ وَهَــلٍ   وَاسْتَطْعَمَ الْمَاءَ لَمَّا جَدَّ فِي الْهَرَبِ

وَأَلْحَنُ النَّاسِ كُــلِّ النَّــاسِ قَــاطِــبَــةً   وَكَانَ يُولَعُ بالتَّشْدِيقِ فِي الْخُطَــبِ[1] >>.

فالمعتاد في اللغة استعمالُ لفظ الإطعام في ما يُؤكَل لا في ما يُشرَب. واستعماله في غير ما وضع له ــ على سبيل الحقيقة ومن دون قصد إلى المجاز ــ فيه خروجٌ على المألوف المنتظَر من دلالته، وانحرافٌ به عن توخّي البيان. ولذلك تُعزى كثرةُ اللحن في النّاس ــ إذا كان بهذا المفهوم ــ، وظاهرة تفشّيه في عوامّ أهل المدن، إلى فساد الفصاحة بمخالطة العربِ الأعاجمَ والأنباطَ وسائرَ الأجناس[1]، وعدم استدراك ذلك الفساد وإصلاحه بالنّظر في النّحو. ولذلك أيضا كثيرا ما يرتبط مفهوم الإعراب في أذهان النّاس بالفصاحة كما يرتبط اللحن عندهم بانتفائها.

ومن المفاهيم الدّاخلة ضمن مُتَصوّر اللحْن << التّعريض بالشّيء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره، وكما قال الله عزّ وجلّ : ﴿ ولو نشاء لأريناكَهم فلَعرفتَهم بسيماهم ولتعرفنّهم في لحن القول[2] ﴾[3] >>. ويقول ابن وهب الكاتب إنّ العرب تفعل ذلك لوجوهٍ، وتستعمله في أوقاتٍ ومَواطِنَ.

1- نفسه، ج1، ص 114-115. جاء في ترجمتهما ما يلي: يحي بن نوفل شاعر هجّاء من شعراء بني أميّة ... وخالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسري كان من ولاّة بني أميّة وكان يُرمى بالظّلم والغشم، وكان خطيبا مُفوَّهًا على لحنٍ كان فيه. ولمّا خرج المغيرة بن سعيد رأس المغيريّة بالكوفة جزع خالد وهو على المنبر ووهل فقال: « أطْعِمُوني ماءً » فعُيِّر بذلك.

1- يُنظَر: ابن وهب الكاتب، م.س.، ص 253.

ــ وانظُر أيضا ما يقوله الجاحظ، م.س.، ج1، ص 134.

2- سورة محمّد، الآية : 30.

ويذكر من تلك الوجوه التّعظيم، والتّخفيف، والاستحياء، والبُقْيا، والإنصاف، والاحتراس[2]. ومفهوم اللحْن ـــ كما يظهر من تعريفه ـــ يتمثّل في دلالة المنطوق على مفهوم آخر غير المفهوم الّذي يدلّ عليه في محلّ النّطق[3] أيْ هو دلالة اللفظ على حكم شيءٍ لم يُذكَرْ في الكلام، وهو بهذا المعنى يدخل ضمن ما يسمّيه جمهور المتكلّمين غير الأحناف بمفهوم الموافقة ويقسّمونه إلى ما يُسمّى بفحوى الخطاب، وهو ما يكون فيه المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، وإلى ما يُسمَّى بلحن الخطاب، وهو ما يكون فيه المسكوت عنه مساويا له في الحكم[4]. واللحن المقصود هنا يدخل ضمن هذا القسم الأخير. ولذلك اعتبره ابن وهب من قبيل الكناية والتّعريض من غير تصريح. وقد ذكر الجاحظ تلك الآية أيضا، وفرّق بين مفهوم اللحْن فيها ومفهومه بمعنى الخطإ في الإعراب، ولم يذكر وجه الاختلاف بينهما، واكتفى من ذلك بالقول :<< ... فاللحْن في ذلك الموضع غيراللحْن في ذلك الموضع[1] >>. وذلك يعني ـــ من جملة ما يعنيه ـــ أنّ اللحن مُصطلح مشترَك وأنّ مُتصوَّره مُركَّب البِنية. وقد نزّل ابن رشيق اللحْن ضمن باب الإشارة، حيث قال معرِّفا إيّاه :<< ومن الإشارات اللحن، وهو كلام يعرفه المخاطَب بفحْواه، وإن كان على غير وجهه[2] >>. واستشهد بنفس الآية الّتي استشهد بها الجاحظ وابن وهب الكاتب، ثُمَّ استطرد قائلا :<< وإلى هذا ذَهَبَ الحُذّاقُ في تفسير قول الشّاعر (الخفيف) :

<< مَنْطِقٌ صَائِبٌ وَتَلْحَنُ أَحْيَا   نًا وَخَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنَا

2- ابن وهب الكاتب، م.س.، ص 133.
3- يُنظَر: م.س.، ص 133.
3- يُنظَر: السّيوطي، م.س.، ج2، ص 32.
4- يُنظَر: الزّحيلي(وهبة)، م.س.، ح1، ص 361-362.
1- الجاحظ، م.س.، ح2، ص 172.
2- ابن رشيق(أبو عليّ الحسن)، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، قدّم له وشرحه وفهرسه صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشر، ط1، 1996م/1416هـــ، ح1، ص 485.

ويُسمِّيه النّاس في وقتنا هذا " المُحاجاة " لدلالة الحِجَى عليه[1] >>. وإذا جمعنا من بين تلك الأقوال بعض المعرّفات كقوله : كلام ــ والتّعريض ــ والكناية من غير تصريح ــ وفحواه ــ وعلى غير وجهه ــ ومن الإشارات ــ ودلالة الحجى عليه، اتّضحت لنا السّمات المميِّزهة لمفهوم اللحن المقصود في هذا السّياق. إنّه كلام على غير وجهه أيْ أنّ المخاطب به يمكنه أن يحصل منه على فائدة، ولكنّ فائدته خفيّة، وعليه أن يتجاوز دلالة ظاهره إلى دلالة أخرى مكنيّة لم يصرّح بها المتكلّم ولكنّ المخاطَب الفَطِنَ يمكنه إدراكها بعقله. ولذلك اضطرب المفسّرون في فهم المقصود " باللحن " في بيت مالك بن أسماء، فعدّه البعض[2] خطأ في الإعراب مع أنّ الشّاعر قد احتاط لذلك فقال : منطق صائب (والصّواب غير الخطأ)، وفضّل الحديث الملحون على غيره (والخطأ لا يفضّل). ولذلك لم يذهب الحذّاق في تفسيره إلى كونه خطأ في الإعراب بل إلى اعتباره طريقة في إيصال المعنى المقصود بصورة خفيّة حتّى لا يعرف حقيقة المراد منه غير المتخاطبيْن به. وهو من هذا الوجه يُمثّل إعاقة للبيان بالنّسبة إلى طرف دون آخر. << وذلك نحو قول الشّاعر يحذّر قومه (البسيط) :

خَلُّوا عَلَى النّاقَةِ الْحَمْرَاءِ أَرْحُلَــكُمْ   وَالْبَازِلَ الأَصْهَبَ الْمَعْقُولَ فَاصْطَنِعُوا

إِنَّ الذِّئَابَ قَدِ اخْضَرّتْ بَرَاثِـنُهـَا   وَالنَّاسُ كُــلُّــهُمُ بَــكْــرٌ إِذَا شَــبِعُوا

أراد " بالنّاقة الحمراء " الدّهناء " و" بالجمل الأصهب " الصمان " و" بالذّئاب " الأعداء يقول : قد اخضرّت أقدامهم من المشي في الكلأ والخصب والنّاس كلّهم إذا شبعوا طلبوا الغزْوَ فصاروا عدوًّا لكم كما أنّ بكر بن وائل عدوّكم[1] >>. والفرق بين ما يدلّ عليه ظاهر الكلام في البيتيْن

1- نفسه، ص 485.

2- منهم الجاحظ : يُنظر: م.س.، ج1، ص 134-135،

ــ وابن وهب الكاتب : يُنظر : م.س.، ص 254-255.

1- ابن رشيق، م.س.، ج1، ص 485-486.

وما يدلّ عليه باطنه ـــ كما فسّره ابن رشيق ـــ واضح، ولكنّ المراد لا يعرف منه إلاّ بالتأويل الصّحيح. وممّا يدخل من اللحن في هذا الباب قوله << عليه السّلام في حرب الخندق لسعد بن عبادة وسعد بن معاذ وهما سيّدا الحيّيْن : الخزرج والأوس : اِئْتِيَا بني قريْظة فإنْ كانوا على العهد فأعلنا بذلك وإن كانوا قد نقضوا ما بيننا فَالْحَنَا لي لحْنًا أعرفه ولا تفُتّا في أعضاد المسلِمين. فرجعا بغدر القوم فقالاَ : يا رسول الله عَضَلٌ والقَارَةُ. قال : فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للمسلمين : أَبْشِروا فإنّ الأمر ما تُحبُّون[1] >>. وتفسير ما ورد من اللحْن في قولهما أنّ " عضل والقارة " حيَّان كانا في نهاية العداوة للرّسول فأرادَا أنّ بني قريظة في الانحراف عنه والغدر به كهاتيْن القبيلتيْن.

خلاصة القول أنّ اللحن بمفهوميْه كما يتجلّى لنا من خلال تلك الأقوال: هو انحراف بالكلام، وخروج به من نطاق المُتواضَع عليه بين أهل اللغة إلى وجهة أخرى في الاستعمال سواء كان ذلك الخروج خطأ عن غير عمد أو صوابا مقصودا لغرض من الأغراض. وهو في الحالة الأولى إعاقة للبيان دون استثناء. وأمّا في الحالة الثّانية فهو إعاقة نسبيّة لأنّه بيان « مُشَفَّرٌ » يخفى المراد منه على غير المُتخاطبيْن به. فهو إذنْ إعاقة لبعضٍ دون بعضٍ. وهو، من هذا الوجه، بيان إلاّ أنّه من مرتبة أعلى وأرقى.

1- المبرّد م.ن.، ج2، ص 231.

ج) مُتصوَّر اللُّغز

ذكر ابن وهب الكاتب " اللغز " في معرض حديثه عن بيان العبارة، وعرّفه كما يلي :<< وأمّا اللُّغز فإنّه من أَلْغَزَ اليَربوع ولَغَّزَ إذا حفر لنفسه مستقيما، ثُمَّ أخذ يمنة ويسرة لِيخبِّيَ[1] بذلك على طالِبه، وهو قولٌ أُستُعمِل فيه اللفظ المتشابِه طلبا للمُعاياة والمُحاجة[2] (كذا)* >>. وما يمكن أن نفيده من هذا القول هو نشأة مصطلح اللغز بتحوّل اللفظ من دلالة لغويّة عامّة على معنى حسّيّ إلى دلالة اصطلاحيّة مخصوصة على مفهوم مجرّد، وتطوُّرُ المُتصوَّر من مجال التّخفِّي في مكان مُلتوٍ تحت سطح الأرض طلبا للسّلامة من عصا البدويّ، إلى مجال التّوريّة والتّعمية في القول طلبا للتّعجيز واختبار الفطنة، وانتقال مفهوم الإلغاز من العمل على إتاهة البصر إلى مفهوم العمل على إتاهة العقل. يدلّنا على ذلك هدف المُلغِز من استعماله وهو المعاياة والمحاجاة، أيْ أن يُلقيَ الرّجل على صاحبه كلاما لا يُهْتَدَى لوجهه، يريد بذلك أن يُغالبه في الحجى أيْ في العقل والفطنة[1] كما يدلّنا عليه ما يتوسّل به لبلوغ ذلك الهدف، وهو استعمال اللفظ المتشابه. وهو ما يعني أنّ الإلغاز ضرب من اللحن يقوم بالأساس على إيهام المُخاطَب. وذلك بأن يُعمّيَ عليه المُحاجِي المعنى المراد ويضمره على خلاف ما يُظهِره[2]. ومن خصائصه عند ابن رشيق التّعجيب بظاهر الكلام والإيغال في الخفاء. فقد حدّث، في باب الإشارة، عن اللغز بما يلي :<< ومن أخفى الإشارات وأبعدها اللُّغْزُ، وهو أن يكون للكلام ظاهِرٌ عَجَبٌ لا يُمكِن، وباطِنٌ مُمكِن غير عَجَبٍ ... >>. يبدو اللغز من خلال هذا التّعريف نوعا من إشارة اللفظ إذ الوصول

1- لعة في حبأ، يُنظر : المنحد في اللعة والأعلام، م.ن.، مدحل (حبى)، ص 168، وقد ردّد اس رشيق نفس التّعريف تقريبا ودكر بدلا من العبارة : " ليُحبّي .... طالبه " العبارة : يُوَرِّي بدلك ويُعَمِّي على طالبه. يبظر ابن رشيق، م.ن.، ح1، ص 485.

2- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 147.

*ـ المحاحة : هكذا وردتْ في البرهان، ولا وحه لها، والظّاهر من السّياق انّها المُحَاجَاةُ.

1- يُنظر: المنحد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (عيّ)، ص 542. ومدحل (حجا)، ص 120.

2- يبطر: ابن منطور(محمّد س مكرم)، م.ن.، مح5، مدحل (لغز)، ص 405.

إلى المعنى الخفيّ يقتضي التّحوّل من معنى ظاهرٍ يُوهِم به الكلام إلى معنى باطن يخالف الظّاهر، فهو من هذا الوجه يشبه اللحن غير أنّه يختلف عن اللحن من حيث الغاية إذ هو رياضة للعقل واختبار للفطنة. فالسِّمة المميِّزة للّغز هي إثارة عجب المخاطب وإيهامه بوجود مشكل يستحيل به مضمون الكلام إذا حمل على ظاهره. ويمكن أن نوضّح ذلك بمثالَيْن : أحدهما من " البرهان في وجوه البيان "، والثاني من " العمدة ". يقول ابن وهب :<< وذلك مثل قول الشّاعر (من الخفيف) :

رُبَّ ثَوْرٍ رَأَيْتُ فِي جُحْـرِ نَـمْـلٍ   وَنَهَـارٍ فِي لَيْـلَـةٍ ظَـلْـمَـاء

فالثّور هاهنا : القطعة من الأَقِطِ، والنّهار : فرْخُ الحُبارى. فإذا اُستُخرِج هذا صحَّ المعنى، وإذا حُمِلَ على ظاهرِ لفظه كان مُحالاً[1] >>.

إنّ اللغز كما يظهر من هذا المثال يقوم على استعمال لفظٍ مُشتركٍ واستغلال غفلةِ المُخاطَب عن ذلك وجنوحِه إلى المعنى الشّائع المُتداوَل وإيهامِه بأنّ اللفظ مستعمَل في المعنى الّذي يعرفه وهو أنّ الثّور (في البيت المذكور) : مُذكَّر البقرة، والنّهار : ضديد الليل، في حين أنّ الأمر على خلاف ذلك. ومن ثَمّ كان في رأي ابن رشيق دافعا إلى العجب وتَصوُّرِ الاستحالة متى تقيّد المُخاطَب بظاهر الكلام. فإذا وقف على باطنه بطَل عَجبُه وعرف إمكانَه. وذلك << كقول ذي الرُّمَّة يصف عين الإنسان (الطّويل) :

وَأَصْغَرُ مِنْ قَعْبِ الْوَلِيدِ تَرَى بِهِ   بُيُوتًا مُبَـنَّـاةً وَأَوْدِيَـةً قَـفْـرَا

فالباء في « بِهِ » للإلصاق كما تقول : " لمسته بيدي " أيْ : ألصقتها به وجعلتها آلة اللمس، والسّامع يتوهّمها بمعنى « فِي »، وذلك مُمتنع لا يكون والأوّل حسَن غير مُمتنع[2] >>. إنّ امتناع المعنى في

1- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 147-148.

2- ابن رشيق، م.ن.، ج1، ص 484-485.

اللغز ــ كما يُخَيّل للمخاطَب ــ ليس راجعا إذنْ في الأصل إلى الكلام بل إلى ما يتوهّمه هو من المعنى.

إنّ المتأمّل في تصنيف اللغز سواء عند ابن وهب أو عند ابن رشيق يلاحظ أنّه معدود عندهما من البيان. فقد جعله الأوّل من بيان العبارة، وجعله الثّاني من بيان الإشارة. ولكنّه بيان مُغرق في الخفاء لا يُوصَل إليه إلاّ بالارتياض وقدحِ الفطنة واستنجادِ الرّأي في استخراج المعاني بتصحيحها وإخراجها من المناقضة والفساد إلى معنى الصّواب[1]. وما كانت خاصّيتُه تعميةَ المتكلِّم المُرادَ به وعدمَ تبيينه، وكانت حاجة السّامع إلى فهمه تقتضي هذا الجهد الكبير في الاستبانة لا شكّ في إعاقته البيانَ.

1- يُنظَر: ابن وهب الكاتب، م.س.، ص 147.

الفصل الثّالث

البيان الفصيح ومصطلحاته

تمهيد

ممّا يُسوِّغ وَسْمَ هذا الفصل " بالبيان الفصيح "، نصوصٌ شاهدة وأدلّةٌ مُثبتة، من داخل المُدوّنة ومن خارجها، تُبرِّر تخصيصه بتلك الصّفة المميّزة له من الفصول الثّلاثة الأخرى. فَـ<< معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم، وقولهم : أفصح الأعجميّ، وفصُح اللحّان، وأفصح الرّجل بكذا، إذا صرّح به[1] >>. فالفصاحة كما يدلّ عليها الملفوظ في هذا السّياق تنتمي أصلا إلى البيان. وهذا أمر واضح تؤكّده مختلف الأقوال الّتي أوردها الجرجانيّ في هذا النّصّ تفسيرا وتعليلا. وهو نفس المفهوم الّذي يشير إليه الزّمخشريّ إذ يقول :<< ... أ لا تَرَى إلى قوله : وأخي هارون هو أفصحُ منّي لسانا فأَرْسِلْهُ معي رِدْءًا يُصدّقني[2]، وفضل الفصاحة إنّما يُحتاج إليه لذلك لا لقوله صدقتَ فإنّ سَحْبَانَ وائلٍ وبَاقِلاً يستويان فيه أو يصلَ جناح كلامه بالبيان حتّى يُصدِّقَه الّذي يخافُ تكذيبه[3] >>. ومثل هذيْن النّصّيْن الصّريحَيْ الدّلالة على انتماء الفصاحة إلى البيان قول العسكريّ في " الصّناعتيْن " :<< وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى

1- الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 287.

2- سورة القصص، الآية : 34.

3- الزّمخشري، الكشّاف، م.س.، ج3، ص 166.

ــ سحبان وائل مَثَلٌ في البيان، وباقل مَثَلٌ في العِيِّ. وإلى هذا يُشير الشّاعر إذْ يقول : (طويل)

أَتَانَا ولَمْ يَعْدِلْهُ سَحْـبَانُ وَائِــلٍ   بَيَانًا وعِلْمًا بِالّذِي هُوَ قَائِلُ
فَمَا زَالَ عَنْهُ اللَّقْمُ حَتَّى كَأَنَّــهُ   مِنَ الْعِيِّ لَمَّا أَنْ تَكَلَّمَ بَاقِــلُ

ــ يُنظر : الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 19.

واحد وإن اختلف أصلاهما، لأنّ كلّ واحد منهما إنّما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له[1] >>. وقد أجْمَل ابن منظور تعريفها بقوله :<< الْفَصَاحَةُ : الْبَيَانُ[2] >>. وليس اعتبار العسكريّ لها آلةً للبيان ببعيد عن هذا المعنى، ولا قول ابن الأثير عنها في المثل السّائر إنّها تعرض الأشياء بوضوح بمختلفٍ عنه. والظّاهر أنّ ابن رشيق لا يختلف عنهما في فهم البيان على هذا النّحو إذْ يُعرّفه بأنّ آلته هي في نفس الوقت العرض الواضح للألفاظ، وصحّة نظمها، وأنّه ضدّ العِيِّ[1]. ولا يخفى على المتأمّل في هذه الأقوال أنّها تُرجِع الفصاحة إلى البيان وتجعلها خادمة له.

ومن هذه النّصوص نصوص تغيب فيها الواصفات الدّالّة على وصف البيان بالفصاحة وصفا صريحا مباشرا إلاّ أنّ السّياق الّذي يرد فيه المصطلح المدروس يسمح بتنزيله في مجال مُعيَّن، أو بربطه بحقل تطبيقيّ محدَّد اعتمادا على ضمائمه أو جواره اللفظيّ. ومثل ذلك قول الجاحظ مُفاضِلا بين كلام الرّسول وكلام غيره من البشر :<< ... ثُمَّ لمْ يسمعْ النّاس بكلام قطُّ أعمَّ نفعا ولا أصدق لفظا (...) ولا **أَفْصَحَ عن معناه** ولا **أَبْيَنَ في فحواه** من كلامه صلّى الله عليه وسلَّم كثيرا[2] >>. وقوله أيضا :<< ... ويؤكِّد ذلك قول صاحب المنطق فإنّه زعم في « كتاب الحيوان » أنّ الطّائر والسّبُع والبهيمة كِلّما كان لسان الواحد منها أعرض كان **أَفْصَحَ وأَبْيَنَ** وأحْكى لِمَا يُلقَّن ولِمَا يَسمع، كنحو الببّغاء والغُداف وغراب البيْن وما أشبه ذلك[3] >>.

لئن كان الإشكال في النّصّيْن الأخيريْن أنّهما لا يَدلاّن على صلة البيان بالفصاحة دلالة صريحة ظاهرة كشأنها في النّصّوص الخمسة الأولى، فإنّ ما يتواتر فيهما من ورود " البيان " في جوار لفظيّ

1- يُنظر: دائرة المعارف الإسلاميّة : النّسخة المعرّبة عن الأصليْن : الانقليزيّ والفرنسيّ، م.س.، مج4، ص 66.

2- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.س.، ج2، مدخل (فصح)، ص 544.

1- ينظر : دائرة المعارف الإسلاميّة، نشرة جديدة باللسان الفرنسيّ، ج1، ص 1148-1149.

2- الجاحظ، البيان التّبيين، م.س.، ج2، ص 15.

3- نفسه، ج1، ص 67.

معيَّن، يُمكن الاستدلال به على مقصودنا في هذا السّياق. فقد ورد " البيان " حيثما كان محلُّه من الشّاهديْن : السّادس والسّابع، دائما معطوفا على الفصاحة في سياق تعديديّ يُنبئ تكرُّره بوجود صلة ثابتة بينهما.

إنّ ما تكشف عنه هذه النّصوص، على اختلاف سياقاتها، من وجود علاقة مفهوميّة تقرِّب بين المصطلحيْن، وتؤكِّد الارتباط الوثيق بينهما، يسمح، في رأينا، بتنزيل الفصاحة في مجال البيان. وهو الأمر الّذي يُخوِّلنا الحديث عن " بيان فصيح " يصحّ معه ذلك الوَسْمُ الّذي اخترناه لواحد من الفصول الأربعة المكوِّنة لهذا القسم.

1. المُتصوّر البيانيّ في الفصاحة

1.1. مُتصوَّر الفصاحة

لا يزيد ابن منظور في تعريف الفصاحة عن قوله :<< الْفَصَاحَةُ : البَيَانُ[1] >>، ثمّ هو يأخذ بعد ذلك سريعا في سرد مشتقّات أخرى من الجذر (ف. ص. ح) وما قيل في تفسيرها دون عناية واضحة بترتيب المعاني، فتتلاحق الأقوال المختلفة في الموضوع الواحد على غير منهج. لذلك حاولنا جمعها وإعادة ترتيبها استجلاءً لحقيقة متصوّرها في تراثنا. فوقفنا فيها على متصوَّر للفصاحة مركَّب من عدّة مفاهيم يمكن تفصيلها بالاستناد إلى المادّة المعجميّة الرّاجعة إلى جذرها على النّحو التّالي :

أ) مفهوم الكشف والوضوح

تُؤكِّد المعاني الّتي فُسِّرَ بها الفعلُ " أفصح " وبعضُ المشتقّات المتّصلة به اندراجَ مفهوم الفصاحة ضمن متصوّر " البيان ". جاء في اللسان << أَفْصَحَ عَنِ الشَّيْءِ إِفْصَاحًا إِذَا بَيَّنَهُ وَكَشَفَهُ. وَأَفْصَحَ الصُّبْحُ : بدا ضَوؤُهُ واسْتَبَانَ. وَكُلُّ مَا وَضَحَ، فَقَدْ أَفْصَحَ. وَكُلُّ وَاضِحٍ مُفْصِحٌ، وَأَفْصَحَ لَكَ

[1]- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج2، ط6، 1417هـ/1997م، مدخل(فصح)، ص 544..

فُلاَنٌ : بَيَنَ وَلَمْ يُجَمْجِمْ[1] >>. وبهذا تعود تلك المعاني الأصول : من الانفصال، والكشف، والظّهور، والوضوح المؤسِّسة لمفهوم البيان لتُؤكِّدَ الارتباط الوثيق بين دلالة المصطلح الخاصّة والدّلالة اللغويّة العامّة الّتي اشتقّ منها مفهومه المخصوص، ولِتكشفَ الاتّصال المفهوميّ المتين بين الفصاحة والبيان. وممّا يزيد هذا الأمر انكشافا واتّضاحا أنّ الفصاحة ــ مثلها في الكلام مثل البيان ــ تزيد وتنقص، وتدلُّ ــ حيثما كان الوصف بها ــ على معنى البيان. من ذلك قوله :<< فَصُحَ الرَّجُلُ وَتَفَصَّحَ إِذَا كَانَ عَرَبِيَّ اللِّسَانِ فَازْدَادَ فَصَاحَةً. يُقَالُ : مَا كانَ فَصِيحًا وَلَقَدْ فَصُحَ فَصَاحَةً، وَهُوَ الْبَيِّنُ فِي اللِّسَانِ وَالْبَلاَغَةِ[1] >>. إنّ الفصاحة ــ كما تبدو لنا من هذه الأقوال ــ قدرةٌ على فعل الكلام يتفاوت المتكلِّمون في امتلاكها، وصِفةٌ متى ثبتتْ للمتكلِّم والكلام البليغ حُقّ لهما أن يُوصَفَا بالبيان. وبقدر ما يمتلكه المتكلِّم من تلك القدرة، وما يُحرزه الكلام من تلك الصّفة، يكون مقدار الفصاحة والبيان.

ب) مفهوم الصّفاء والخلاص

جاء في اللسان :<< يَوْمٌ مُفْصِحٌ : لاَ غَيْمَ فِيهِ وَلاَ قُرَّ. وَالْفِصْحُ : الصَّحْوُ مِنَ الْقُرِّ. وَأَفْصَحَ اللَّبَنُ : ذَهَبَ اللِّبَأُ عَنْهُ؛ وَالْمُفْصِحُ مِنَ اللَّبَنِ كَذَلِكَ. وَفَصُحَ اللَّبَنُ إِذَا أُخِذَتْ عَنْهُ الرَّغْوَةُ؛ وَأَفْصَحَتِ الشَّاةُ وَالنَّاقَةُ : خَلَصَ لَبَنُهَا؛ وَقَالَ اللحياني : أَفْصَحَتِ الشّاةُ إِذَا انْقَطَعَ لِبَؤُهَا وَجَاءَ اللَّبَنُ بَعْدُ وَالْفِصْحُ، وَرُبَّمَا سُمِّيَ اللَّبَنُ فِصْحًا وَفَصِيحًا. وَأَفْصَحَ الْبَوْلُ : كَأَنَّهُ صَفَا، حَكَاهُ ابْنُ الأَعرابي، قَالَ : وَقَالَ رَجُلٌ مِنْ غَنِيٍّ مَرِضَ : قَدْ أَفْصَحَ بَوْلِي الْيَوْمَ وَكَانَ أَمْسِ مِثْلَ الْحِنَّاءِ، وَلَمْ يُفَسِّرْهُ، وَأَفْصَحَ الرَّجُلُ مِنْ كَذَا إِذَا خَرَجَ مِنْهُ[2] >>. وكلّ هذه الأقوال ليس لها، في الظّاهر، تعلُّق مباشر بالفصاحة. ولكنّ ما اشتملت عليه من الأسماء والصّفات والأفعال الّتي تشاركها

1- نفسه، ص 544-545.

1- نفسه، ص 544.

2- نفسه، ص 544.

الاشتقاق من نفس الجذر، وما تعلّق بها، أو تعلّقت به من الأوصاف، يعود منه ـ ولا شكَّ ـ صفة للفصاحة. وأمّا عن الصّفات في حدّ ذاتها، فإنّها مُوزَّعة بين معنييْن: الصّفاء والخلاص. وهو ما يعني أنّ مُتصوّر الفصاحة قائم، في جانب منه، على الخلوص ممّا قد يعكّر صفاء الشّيء ويُكدِّره كخلوص اللبَن من اللِبَأ، والبول من الحمرة، وفي جانب آخر منه على الانفصال المفضي إلى الانكشاف بعد الاحتجاب كالرّغوة بالنّسبة إلى اللبَن، والغيم بالنّسبة إلى السّماء، والرّجل بخروجه من مكانٍ.

ج) مفهوم الطُّلُوقَةِ

من الأقوال الدّالّة عليه في " اللسان " << لِسَانٌ فَصِيحٌ أَيْ طَلْقٌ. والْفَصِيحُ فِي اللُّغَةِ : الْمُنْطَلِقُ الْلِسَان فِي الْقَوْلِ الَّذِي يَعْرِفُ جَيِّدَ الْكَلاَمِ مِنْ رَدِيئِهِ، وَقَدْ أَفْصَحَ الْكَلاَمَ وَأَفْصَحَ بِهِ وَأَفْصَحَ عَنِ الأَمْرِ. وَيُقَالُ : أَفْصِحْ لِي يَا فُلاَنُ وَلاَ تُجَمْجِمْ[1] >>. وهو مُتصوّر قائم على التّمييز والإظهار، مُنافٍ لِمَا يعوق سلاسةَ الخطاب الشّفويّ واسترسالَه كالعيّ والعقلة، متّصل بقدرة المتكلِّم على إنجاز فعل الكلام وسهولة التّعبير به عن أغراضه. وتدلّ الشّواهد على اكتساب متصوّر الفصاحة هنا مفهوما آخر ينضاف إليه متوكِّئا على المتصوّر السّابق إذ الأوّل من خارج القول وهذا من داخله، والأوّل انفصال للأشياء وانكشاف، وهذا معرفة وتمييز، والأهمّ من هذا دلالة بعض الأقوال على رجوع الفصاحة إلى البيان : وهو ما يفهم من قوله : " **أَفْصِحْ لِي يَا فُلاَنُ وَلاَ تُجَمْجِمْ** " فالإفصاح ضديد الجَمْجَمَة، ومعنى الجمجمة إخفاء الشّيء في الصّدر وعدم تبيين الكلام[2].

1- نفسه، ص 544.

2- يُنظر: المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (جمّ)، ص 100.

د) مفهوم الإعراب

للإعراب في " اللسان " مفهومان : أحدهما معجميٌّ يتمثّل في النّطق والإفهام، والثّاني نحويٌّ يتمثّل في جودة اللغة وعدم اللحن. فأمّا الأوّل فالنّطق هو السّمة المميِّزة للإنسان فقد << قِيلَ : جَمِيعُ الْحَيَوَانِ ضَرْبَانِ : أَعْجَمُ وَفَصِيحٌ، فَالْفَصِيحُ كُلُّ نَاطِقٍ، وَالأَعْجَمُ كُلُّ مَا لاَ يَنْطِق. وَفِي الْحَدِيثِ : غُفِرَ لَهُ بِعَدَدِ كُلِّ فَصِيحٍ وَأَعْجَمَ؛ أَرَادَ بِالْفَصِيحِ بَنِي آدَمَ، وَبِالأَعْجَمِ الْبَهَائِمَ[1] >>. والمقصود بالنّطق هو القدرة على الكلام والتّعبير به عن المراد مطلقا دون أن يُشترط فيه مستوى مُعيَّن في الخطاب إذ يكفي أن يحصل منه الفهم. وهذا هو المفهوم العامّ للإعراب المتداول عند العامّة بمعنى الفصاحة. << فَالْفَصِيحُ فِي كَلاَمِ الْعَامَّةِ الْمُعْرِبُ. وَفَصُحَ الأَعْجَمِيُّ، بِالضَّمِّ، فَصَاحَةً : تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَفُهِمَ عَنْهُ. وَأَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ إِفْصَاحًا إِذَا فَهِمْتَ مَا يَقُولُ فِي أَوَّلِ مَا يَتَكَلَّمُ. وَأَفْصَحَ الأَغْتَمُ إِذَا فَهِمْتَ كَلاَمَهُ بَعْدَ غُتْمَتِهِ[2] >>. فالفصاحة بهذا المفهوم المُعجميِّ العامّ للإعراب هي القدرة على الكلام بالعربيّة والتّعبير به عن معنى يُمكن فهمه وإنْ صيغَ بلغة رديئة. وأمّا مفهومه النّحويّ الخاصّ فيُشترَط فيه أن يكون المتكلِّم جيِّد اللغة إلى الحدِّ الّذي يَعصِمه من اللحْن. يُقال :<< فَصُحَ الأَعْجَمِيُّ، بالضّمِّ، فَصَاحَةً : تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَفُهِمَ عَنْهُ، وَقِيلَ جَادَتْ لُغَتُهُ حَتَى لاَ يَلْحَنُ[3] >>.

لئن كان شرط الاتّصاف بالإعراب في الشّاهديْن السّابقيْن متمثّلا في القدرة على النّطق والتّكلّم بالعربيّة وحصول الفهم، فإنّ شرطه في هذا الشّاهد هو جودة اللغة وعدم اللحْن. وبالرّغم من أنّ مفهوم " الجودة " هنا مفهومٌ مُشكِلٌ إذ لا نعلم هل هو مُتعلّق بحسن اختيار الكلمات المفردة، أو بطريقة نظمها في الجملة، أو بتأليفها في الخطاب، فإنّ أقرب ما يدلّ عليه السّياق هو أنّ مفهوم الجودة مرتبط بسلامة

1- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.س.، مدخل (فصح)، ص 544.

2- نفسه، ص 544.

3- نفسه، ص 544.

الكلام من الخطأ في وضع علامات الإعراب من رفع ونصب وجرٌ في مواضعها من الكلمات تمييزا بين وظائفها النّحويّة في الجملة.

ينتهي بنا النّظر في هذه الشّواهد الثّلاثة إلى القول باتّفاقها في كون الفصاحة إعرابا ــ سواء كان هذا الإعراب مجرّد قدرة على النّطق، أو تعبيرا عن معنى بكلام عربيّ مفهوم وإن لمْ يرقَ إلى مستوى الإجادة، أو كان امتلاكا للّغة العربيّة وتمثّلا لنظامها النّحويّ ممّا يُكسب الكلام جودة في التّعبير والإفهام، ــ وبأنّ النّاس فيها ليسوا على حدّ السّواء إذ يترتَّب عن الاختلاف في مستويات الإعراب اختلاف في مستوَيَات الفصاحة، ومن ثَمَّ اختلاف في مُستوَيَات البيان بما أنّها من المفاهيم الّتي يشملها.

هكذا تدلّنا اللغة على أنّ النّظر في الفصاحة يمكن أن يكون متعدّد المستويات مختلف الاتّجاهات لعلّ أهمّها وأحقّها بالتّقديم والتّدريج بناءً على ما نحن بصدده ثلاثة : مُتصَوَّرُ الفصاحة في علاقته باللغة في حدّ ذاتها ونَخُصّه بمتصوّر الانتماء، ثمّ يليه ما يتعلّق بتمثّل نظامها، وفيه ندرس متصوّرها في مستوى النّظام اللسانيّ، ثُمَّ يُختَم القول فيها بالنّظر في صلتها بإنجاز الكلام، ونتناول فيه متصوّر الفصاحة في مستوى الخطاب.

2.1. مُتصوّر الانتماء في الفصاحة

تُوفِّر لنا مدوّنة التّراث اللغويّ وأدبيّاتُه عددا لا يُستهان به من النّصوص الّتي تناول فيها أصحابها مسألة الانتماء في الفصاحة. وقد مثّل ذلك، في اعتقادنا، مدخلا من جملة المداخل الّتي عُولِجَ في نطاقها هذا الموضوع بخلفيّة فكريّة أساسها المحافظة على البيان العربيّ ممّا كان يتهدّده من دواعي الفساد[1]. وهو ما يسمح لنا أن ننظر من هذا الوجه في المفاهيم البانية لمُتصوَّرِ البيان المُتصوَّرِ الأصليِّ

1- يُنظَر مثلا : ما يقوله ابن خلدون عن أسباب نشأة النّحو العربيّ، م.ن.، ص 753-754.

الّذي عقدنا عليه البحث في التّراث. ذاك أنّا، وإنْ جعلنا " متصورّ الانتماء " جوهرَ البحث في هذه المسألة، فإنّ غايتنا منه تتجاوز في الحقيقة الحديث عنه في حدّ ذاته إلى الرّغبة في تحصيل فكرة من خلاله عن متصوّر الفصاحة باعتبارها أحد المفاهيم المكوّنة لمتصوّر البيان في تراثنا. فما العلاقة بين هذه المتصوّرات؟

نعني بالانتماء، في هذا السّياق، نسبةَ الدّارسين القدامى فصاحةَ اللغةِ العربيّة وفصيحَ الكلامِ بها إلى طرف من المتكلّمين بها دون آخر، وإجراء مفهومها على مقاييسَ تُميّزُها وتُنبّه إلى التّفاوت بين مستوياتها. وقد دعاهم هذا التّصوّر لفصاحة اللغة إلى أنّ يحدّدوا الفصاحة مكانا وزمانا[1]. فكانت فكرة « عصر الاحتجاج » جامعةً للتّحديديْن : الجغرافيّ والتّاريخيّ. والمبدأ العامّ في هذا الموقف الصّفويّ رفضُهم الاحتجاجَ بالنّصوص اللغويّة الصّادرة عن القبائل العربيّة الواقعة على التّخوم لتأثُّرهم بلغات مختلفة وأجناس مغايرة، ورفضُهم الأخذَ عن أهل الحضر لفساد ألسنتهم بمخالطة غيرهم من الأمم. ولئن اختلف الدّارسون في تحديد الفترة الزّمنيّة الموسومة بعصر الاحتجاج، فإنّ الشّائع في الدّراسات المعجميّة أنّها لا تتجاوز في المدن القرنَ الثّانيَ، وفي البوادي القرنَ الرّابعَ منها حواليّ قرن ونصف في الجاهليّة، والبقية في الإسلام. وخير ما يترجم عن تأثّر متصوّر الفصاحة بمتصوّر الانتماء، هو مفهوم النّشأة حيث يكون العامل الجغرافيّ حاسما في إنماء الفصاحة إلى المتكلّم أو سلبه إيّاها.

وذلك كالّذي نرى في قول الجاحظ :<< المدائني قال : قعد قدّام زياد رجل ضباعيٌّ من قرية باليمن يقال لها ضباع، وزياد يبني داره. فقال له : أيّها الأمير، لو كنتَ عملتَ باب مشرقها من قِبَل

ـــ وانظر أيضا : الرجّاجيّ(أبو القاسم)، الإيضاح في علل النّحو، تحقيق مازن المبارك، بيروت، دار النّفائس،ط4، 1402هــ/1982م، ص 89، وما يرويه من قصّة أبي الأسود الدّؤليّ مع كلام ابنته، وكلام المولّدين بالبصرة من أبناء العرب، وعزمه على وضع كتاب في أصول العربيّة، ومنع زياد بن أبيه (والي العراق) له من ذلك، ثمّ أمره بأن يفعل ما كان نهاه عنه.

1- يُنظر : أبو المكارم(عليّ)، أصول التّفكير النّحويّ، بيروت، دار الثّقافة، 1973، ص 248-249-250-251.

مغربها وباب مغربها من قِبَل مشرقها! فقال أنّى لك هذه الفصاحة! قال إنّها ليست من كتاب ولا حساب ولكنّها من ذكاوة العقل! فقال : ويلك، الثّاني شرّ[1] >>. وواضح أنّ مغزى القصّة وما يورده الجاحظ فيها من قول اليمنيّ، وتهكُّم زياد، هو سلب أهل اليمن فصاحةَ الكلام باللغة العربيّة وإيجابها لمن يتكلّمها من العرب بالسّليقة نشأة وأصالة. ومن ثَمَّ نرى الفصاحة بهذا المتصوّر تُقصَر على مناطق معيّنة في وسط الجزيرة العربيّة ويُستثنَى منها ما يقع في الأطراف احترازا من فساد الفصاحة لتأثّرها بالعامل الخارجيّ[1]. << قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح الشّعراء لسانا وأعذبهم أهل السّروات، وهي ثلاث، وهي الجبال المطلّة على تهامة ممّا يلي اليمن. فأوّلها هُذيل وهي تلي السّهل من تهامة، ثُمّ بجيلة في السّراة الوسطى، وقد شركتْهم ثقيف في ناحية منها ثُمَّ سراة الأزد: أزد شنوءة، وهم بنو الحارث بن نصر بن الأزد[2] >>. فالسّمة المميّزة لهذه القبائل الّتي نُسِبت فصاحة اللسان إلى شعرائها هي البداوة، والعزلة عن مراكز الحضارة إذ كانوا أعرابا يسكنون بعيدا عن أطراف شبه الجزيرة العربيّة في مناطق جبليّة تُعرف بالسّراة، وهي سلسلة من الجبال تشقّ وسط الجزيرة من شمالها إلى بلاد اليمن، وهي الحاجز بين تهامة ونجد، ومنها اِسم بلاد الحجاز. وهذه الميزة تحمي — في تصوّر علماء اللغة — أهل تلك المناطق من فسادِ اللسان، وانتقاض عادة الفصاحة بمخالطة العجم. ولئن خصّ أبو عمرو بن العلاء بقوله السّابق فصاحة الشّعراء، فإنّ ما يلي من الأقوال الّتي ينقلها ابن رشيق في " العمدة " يعُمّ المتكلّمين بالعربيّة دون قصد إلى تمييز أصنافهم. قال ابن رشيق :<< ... وقال أبو عمرو أيضا : أفصحُ النّاس عُلْيا تميم وسُفلى قيْس. وقال أبو زيْد : أفصح النّاس سافلة العالية وعالية السّافلة، يعني عَجُز هوازن، قال: ولستُ أقول قالت العرب إلاّ ما سمعت منهم وإلاّ لمْ أقلْ « قالت

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، ح3، ص 152-153.

1- يُنظر: أبو المكارم(عليّ)، م.ن.، ص 248.

2- ابن رشيق، م.ن.، ح1، ص 155-156.

العرب ». وأهل العالية أهل المدينة ومَنْ حولها ومَنْ يليها ودنا منها ولغتهم ليستْ بتلك عنده[1] >>. والّذي تؤكِّده هذه الأقوال هو نسبة الفصاحة إلى عدد محدود من قبائل وسط الجزيرة العربيّة مع شيء من التّحرّي والتّشدُّد جعل بعضهم يقطع بصحّة انتماء الفصاحة إلى قبيلة منها بعينها ويُعرِض عن إنمائها إلى أخرى للأسباب الّتي ذكرناها. وهو ما يجعل مواقفهم من فصاحة تلك القبائل تتّسم بالتّعدّد وعدم الانسجام.

2. مُتصوَّر الفصاحة في مستوى النّظام اللسانيّ

1.2. في مستوى التصويت

من القضايا الّتي يقف عليها النّاظر في أدبيّات التّراث اللغويّ ممّا يتّصِل بمتصوّر الفصاحة في مستوى النّظام اللسانيّ، مسألةُ التّصويت بالألفاظ. وهي ذات فرعيْن : أحدهما يتعلّق باختلاف القبائل في اللهجات، وثانيهما يتعلّق باختلاف الأفراد في نطق الحروف. والفرعان يلتقيان في العجْز عن الالتزام بنظام تمييزيّ واحد يطابق مقتضيات اللسان العربيّ في مستوى التّصويت بحروف الكلمة.

وتتواتر النّصوص في الإشارة إلى اعتبار تلك الظّاهرة اللهجيّة قصورا في الفصاحة يُورِث تقصيرا في البيان. فممّا يرويه الجاحظ أنّ معاوية قال يوما : << مَنْ أفصح النّاس؟ فقال قائل : قوم ارتفعوا عن لَخْلَخانيّة الفرات، وتيامنوا عن كشكشة تميم، وتياسروا عن كسكسة بكر، ليستْ لهم غمغمة قضاعة، ولا طُمْطُمانِيّة حِمْيَر. قال : مَنْ هم؟ قال : قريش. قال : مِمَّنْ أنت؟ قال : مِنْ جَرْم[1] >>. ويَقِفُنَا هذا النّصّ على أمور : منها بناؤه على استفهام وجواب، وقد جاء الأوّل استخبارا يُطلَب به معرفةُ أفضل النّاس في الفصاحة، وجاء الثّاني تحديدا للمسؤول عنه (أفصح النّاس) بوصف فصاحته قبل تعيين إِسمه؛ ومنها قيام الوصف، من جهة، على إثبات تفوّقه في الفصاحة بنفي جملة من الظّواهر

1- نفسه، ج1، ص 156.

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج3، ص 137-138.

الصّوتيّة المخلّة بالإفصاح في لغة بعض القبائل واستبعادها من كلامه، يدلّنا على ذلك قوله : " ارتفعوا " و" تيامنوا " و" تياسروا " و" ليستْ لهم "، ومن جهة أخرى، على إضافة تلك العيوب في التّصويت إلى القبائل الّتي شُهِرتْ بها؛ ومنها التّفضيل المُطلَق لِقريش في الفصاحة على سائر القبائل لورود الاستفهام بصيغة الإطلاق (أفصح النّاس)، وقَصْر الفصاحة، في الجواب، عليها (قريش) دون غيرها. فأمّا ما تُعاب به تلك اللهجات[1] من نقص في الفصاحة بسبب التّصويت، فيتمثّل في مخالفة النّطق نظامَ اللسان العربيّ « الرّسميّ » الّذي دُوِّنتْ به في تراثنا المصاحف والمعارف، ووصلتْنا به الكتب في كلّ عِلم وفنّ.

1- اللَّخْلخانيَّة : لهجة تعرض في ألسنة أعراب الشِّحْر وعُمان باليَمَن. وتتمثّل في إسقاط بعض الحروف من الكلام كقولهم : " مَشَا الله "، يُريدون " ما شَاءَ الله ". ولا شكّ في تقصير قولهم داك في حودة الإفصاح عن المعنى، وفي إحلاله بشرط الوضوح في بيان المراد، لالتباس " مَشَا "، الّتي أصلها " ما شاء " بالفعل النّاقص " مَشَى "، فيذهب في ظنّ السّامع أنّ مراد المتكلِّم هو الإخبار بحدث المشي لا إبداء التّعجُّب. ولا شكّ في رجوع هذا النّقص في الفصاحة والبيان إلى الإخلال بمقتضيات النّظام اللسانيّ المتعارف عليه في نطق الألفاظ وتمييزها بعضها من بعض. وعلى هذا، يُمكن أن نقيس بقيّة اللهجات المخالفة له في التّصويت بوجه من الوجوه. فالكشكشة لهجة كانت تعرض في ألسنة بني تميم، وتتمثّل في الإبدال من كاف المُخاطَبة شيناً ساكنة عند الوقف تمييزا لها من المُخاطَب، كقولهم في خطاب المؤنّث: ما الّذي جاء " بِشْ " : يُريدون : " بِكِ "، وذلك خلافًا للمعهود في اللغة العربيّة الرّسميّة. والكسكسة : لهجة كانت تعرض في ألسنة بني بكر بن وائل. وهي تتمثّل في زيادة سينٍ ساكنة بعد ضمير المخاطبة المُؤنّث عند الوقف، كقولهم : " أكرمتُكِسْ " و" بكِسْ " : يُريدون : " أكرمتُكِ " و" بكِ ". والعَنْعَنَة : الكلام الّذي لا يُبِينُ. والطّمطمانيّة : لهجة كانت تعرض في ألسنة حِمْيَر، وتتمثّل في إبدال لام التّعريف ميمًا، كقولهم : " طَابَ امْهَوَاءُ " : يُريدون : " طَابَ الْهَوَاءُ ".

ولهذه الرّواية الّتي يرفعها الجاحظ إلى معاوية من دون إسناد « نسخة » مختلفة المضمون يُسندها المبرّد إلى الأصمعيّ، ويوردها كما يلي :<< وحدّثني من لا أحصي من أصحابنا عن الأصمعيّ عن شُعبة عن قَتادة قال : قال معاوية يوما : مَنْ أفصح النّاس؟ فقام رجل من السّماط فقال : قوم تباعدوا عن فراتيّة العراق، وتيامنوا عن كشكشة تميم، وتياسروا عن كسكسة بكر، ليس فيهم غمغمة قضاعة، ولا طُمطُمانيّة حِمْيَر. فقال له معاوية : مَنْ أولئك؟ فقال : قَوْمِي يا أميرَ المؤمنين. فقال له معاوية : مَنْ أنتَ؟ قال : أنا رجل من جَرْم. قال الأصمعيّ : وجَرْم من فصحاء النّاس[1] >>. إنّ ما تكشف عنه هذه الرّواية ــ بالنّسبة إلى ما نحن بصدده ــ لَهُوَ من الأهمِّيّة بمكان. فلئن كان التّفضيل في الرّوايتيْن مطلقا والمفضّل عليه واحدا، فإنّ المفضّل فيهما مختلف، إذ هو في الأولى قريش، وفي الثّانية جَرْم. وهو ما يزحزح قريشًا عن المرتبة الأولى في فصاحة اللسان، ويُحِلّ محلّها قبيلة جَرْم. ولئن لم تذكر الرّواية قريشًا، ولم تَنْسِبْ إلى لهجتها عيْبا في التّصويت، فإنّ تفضيل الجرْميّ قومه تفضيلا مطلقا يجعلها من ضمن سائر القبائل المفضّل عليها[2]. والظّاهر أنّ هذا الحكم كان مخالفا لما ترسّخ في الأذهان ــ بتوجيه العقيدة والسّياسة ــ من تفوُّق قريش في الفصاحة. ولعلّ هذا ما دعا الأصمعيّ إلى تقويمه : فاعتبر قبيلة جرم " من فصحاء النّاس " لا " أفصح النّاس " كما يدلّ عليه مضمون الرّواية، وترك الباب مواربا لتعود منه قريش إلى مرتبتها المعهودة، ولعلّ هذا السّبب نفسه هو الّذي جعل الجرميّ عند الجاحظ شاهدا على تفوّق قريش في الفصاحة لا على تفوّق قومه. وهذا الّذي نعاينه من كثرة العيوب في التّصويت وذكر مختلف القبائل الّتي عُرِفتْ فيها تلك الظّواهر الصّوتيّة يمكن أن يُفهَم من وجهيْن : الأوّل تَنَابُز القبائل بالتّقصير في الإفصاح والبيان وادّعاءُ كلِّ قبيلة

1- المبرّد، م.ن.، ج1، ص 370-371.

2- من الرّوايات ما يقرّ لقريْش عيبا مثل عيوب غيرها وذلك ما عُبِّر عنه بالتّصجُّع. يُنظَر : الحمراوي(محمّد رشاد)، الفصاحة فصاحات أو الدّعوة إلى صرورة مراجعة أصول الفصاحة، تونس، حوليّات الجامعة التّونسيّة، العدد السّادس عشر، 1978، ص 51.

التّفوُّقَ فيهما باعتبارهما من المحامد الّتي يُمدَحُ بها، والثّاني أنّ الفصاحة متصوّر صفويّ نسبيّ وحُكْم معياريّ على اللغات لا يصمد أمام النّقد اللسانيّ الحديث، لأنّ أيًّا من تلك اللهجات المنقوصة الفصاحة، لو قُيِّض لها من ظروف التّاريخ ما قيّض للهجة قريش، لكانت في تراثنا هي اللهجة الفُصحى على الإطلاق. غير أنّ هذا النّصّ ــ على طرافته وأهمّيّته ــ يبقى شاذًّا، وخارجا على المألوف، إذ تتغلّب الإيديولوجيا الرّسميّة، فتتواتر النّصوص المشيرة إلى اختلاف بعض اللهجات العربيّة القديمة، وانحطاطها في الفصاحة عن مستوى اللهجة القرشيّة. من ذلك مثلا قول ابن جنّي :<< حدّثنا أبو بكر محمّد بن الحسن عن أبي العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب قال : ارتفعت قريش في الفصاحة عن عَنْعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجُّع قيس، وعجرفيّة ضبّة، وتلتلة بَهْراء[1] >>. ولا تختلف رواية ابن جنّي في مضمونها عن الرّوايتيْن السّابقتيْن إلاّ بقدر ما تضيفه من اللهجات المَعيبة في الفصاحة أو ما تذكره لبعضها من مزيد العيوب. فالرّوايات الثّلاث كلّها ترفع قُريْشًا في الفصاحة وتحطّ من قبائل أخرى، غير أنّ ابن جنّي يضيف إلى سلسلة القبائل الّتي ذكرها الجاحظ والمبرّد قبيلةَ ربيعة، وهوازن، وقيس، وضبّة، وبهراء، ويذكر ما تختصّ به لهجاتها من عيوب في التّصويت تغضّ من فصاحتها، ويزيد فينسب العنعنة إلى تميم، والكشكشة إلى ربيعة[2]. إنّ هذا الإلحاح في تعديد القبائل وذكر الخصائص اللهجيّة الّتي تميِّزها، ليس في رأينا إلاّ وجها ظاهرا للعناية بمُعيقات الفصاحة وراءه وجه آخر خفيّ يؤكّد مدى الانشغال في تراثنا بالبيان.

وأمّا الفرع الثّاني لمسألة التّصويت في صلته بالفصاحة، فيتعلّق باختلاف أفراد المتكلِّمين في النّطق بالألفاظ وعجزهم عن تمييز الحروف بعضها من بعض. وقد وَجَدَتْ هذه الظّاهرة الصّوتيّة من

1- ابن جنّي، م.ن.، ج2، ص 13.

2- يُنظر: العثماني(يوسف)، الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّيّ، م.ن.، ج1، ص176-177، حيث يذكر لهجات قبائل أخرى وما تختصّ به من ظواهر في التّصويت عُدّتْ لدى بعض الصّفويّين عيبا في الفصاحة.

العناية بها في تراثنا ما يدلّ على أهمّيّتها. والظّاهر من النّصوص الّتي أمكننا الاطّلاع عليها أنّ تلك العناية جاءت في سياق الاهتمام العامّ بدراسة البيان. ويتجلّى ذلك واضحا في انصراف الجهد إلى رصد تلك العيوب الصّوتيّة، وتشخيصها، وتصنيفها، والكشف عن أثرها السّيِّء في الفصاحة، وإبراز علاقة ذلك كلّه بقدرة المتكلّم على البيان. فمن عيوب اللسان المعيقة عن الإفصاح العُقْدَةُ. قال أبو عبيدة في سياق حديثه عن وجود المجاز في القرآن :<< وقوله : ﴿ هو أفصح منّي لِسانًا[1] ﴾ لأنّ موسى كانت في لسانه عُقْدة. ويُقال للفَرَس والبعير إذا كان صافيَ الصّهيل وصافيَ الهدير : إنّه لَفصيح الصّهيل وإنّه لَفصيح الهدير[1] >>. وهو قول يجري فيه أبو عبيدة على عادته في تناول هذه المسألة، فيبدأ بتحديد الآية، ثمّ يأخذ في شرح بعض الألفاظ الواردة فيها مستشهدا عليها بما استعملته العرب في كلامها، وغايته من ذلك أن يُشير إلى أنّ استعمالها مجازا في القرآن لا يخرج عن عادة العرب في استعمال ألفاظها. وقد ورد في هذا القول عدد من الواصفات يمكن أن تساعدنا على تحديد بعض المفاهيم المكوِّنة لمتصوَّر الفصاحة، وهي قوله : " أفصَحُ لسانًا "، و" في لسانه عُقْدة "، و" صافي الصّهيل "، و" صافي الهدير "، و" فصيح الصّهيل "، و" فصيح الهدير ". فمن خلالها نتبيّن علاقةَ الفصاحة بقدرة المتكلّم على التّصويت، وحاجتَها إلى صفاء الصّوت حتّى يتبيَّنَ تقطيعُ الحروف، وارتهانَ التّفوُّق فيها بسلامة اللسان من العيوب المعيقة له عن الإفصاح[2] كأن يكون به عقدة تحبسه عند إرادة الكلام، أوغيرها من عيوب التّصويت الكثيرة المُخلَّة بفصاحة اللسان.

1-سورة القصص، الآية : 34.

1- أبو عبيدة(معمر بن المثنّى)، مجاز القرآن، تحقيق محمّد فؤاد سزكين، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، د. ت.، ج2، ص 104.

2- من عيوب التّصويت المخلَّة بفصاحة اللسان أنواع ذَكَرَ أكثرَها الجاحظ والمبرّد. << قال أبو العبّاس : التَّمْتَمَة التّردُّد في التّاء، والفأفَأة التّردُّد في الفاء، والعُقْلة اِلْتِواء اللسان عند إرادة الكلام، والحُبْسة تعذُّر الكلام عند إرادته، واللفَف إدخال حرف في حرف، والرُّتَّةُ كالرَّتَجِ تَمنُّع أوّل الكلام، فإذا جاء منه شيء اتّصل، والغَمْغَمَة أن تَسمَعَ الصّوتَ ولا يتبيَّن لك تقطيعُ الحروف، والطَّمْطَمَة أن يكون الكلام مُشبِهًا بالكلام (كذا) العُجْم، واللُّكْنَة أن تَعترِض على الكلام

وكمثال يُبرزِ تَأثُر الفصاحة بهذه العيوب في التّصويت، ويؤكّد تأسيس البيان لمفهومها في تصوُر أولئك الأعلام، ما يتحدَّث به الجاحظ عن دخول اللُثْغَةِ بعضَ الحروف وهي العدولُ بالحرف عن مخرجه إلى مخرج حرف آخر. فقد ذكر أنّها أربعة أحرف : القاف، والسّين، واللام، والرّاء. فالّتي تعرض للقاف تكون طاءً، والّتي تعرض للسّين فإنّ المتكلّم يجعل السّين ثاءً، وأمّا الّتي تقع في اللام فإنّ من أهلها من يجعل اللام ياءً، ومنهم من يجعلها كافًا، وأمّا اللُثْغة الّتي تقع في الرّاء فمنهم من يجعلها ياءً، ومنهم من يجعلها غيْنًا، ومنهم من ينطقها ذالاً، ومنهم من يلفظ بها ظاءً[1]. وإعاقتها عن الفصاحة ظاهرة في عجز المتكلِّم عن تمييز بعض الحروف عند النُطق بها. ولا شكّ في أنّ عدم إعطائه الحروف حقَّها من الإفصاح يؤثِّر في بيانه أثرا سيِّئا. ولكنْ لِمَ هذا الحرص الشّديد على تتبّع عيوب التّصويت لدى المتكلِّمين؟ وهل كان رصدها، وتصنيفها، وتشخيصها، لمُجرَّد الاستطراف وتداعي الأفكار في الموضوع كما يظنّ بعضهم؟ لا نظنّ ذلك. بل نحن نعتقد جازمين أنّ التّطرُق إليها لَمْ يكنْ عَفْوَ الخاطر. وإنّما هو ينمُّ عن وعي عميق في تراثنا بمتانة الصّلة بين الفصاحة والبيان من ناحية، وبأصالة البيان وحاجة المتكلّم إلى تسخير كلّ ما يُمكن من الأدوات الصّالحة لخدمته من ناحية أخرى. وليس هو ــ كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين ــ انجرارا لتداعي الأفكار في الموضوع، كما أنّ

اللُعةُ الأعجميّة، (...) واللُثْعَةُ أن يُعدلَ بحرف إلى حرف>>. وواضح ممّا يفسِّر به المبرّد هذه الألفاظ أنّها كلّها من عيوب النُطق، وكل واحد منها يمثّل نوعا من الخلل في التّصويت يعوق عن الفصاحة ويمنع من تحقّق البيان. وذكر الجاحظ ــ إضافة إلى الأنواع المذكورة هنا ــ أنواعا أخرى منها الحَصَر وهو العِيُّ في النّطق، واللَحلَجَة وهي التّردّد في الكلام، والحُكْلَة وهي عُجْمَة في اللسان تمنعه من تبيين الكلام. قال الجاحظ : « ويقال في لسانه حبسة، إذا كان الكلام يثقل عليهولم يبلغ حدَّ الفأفاء. ويقال في لسانه لُكنة، إذا أدخل بعض حروف العَجَم في حروف العرب وجذبَتْ لسانَه العادة الأولى إلى المَخرج الأوّل. فإذا قالوا في لسانِه حُكْلة فإنّما يذهبون إلى نقصان آلة المَنطِق وعجْز أداة اللفظ حتَّى لا تُعرَف معانيه إلاّ بالاستدلال ». يُنظَر : الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 48. والغالب في الحديث عن هذه الظّواهر النّطقيّة ــ بالرّغم من انتمائها إلى مجال واحد، هو تعدُّد المصطلحات وتقارب المفاهيم إلى الحدِّ الّذي يصعب معه تمييزها من بعضها.

1- يُنظَر : الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 44-45.

طرافته ليست في ما تتيحه للسّامع من تبيُّن الانتماء العرقيّ لمتكلِّم العربيّة انطلاقا من كيفيّة أدائه لها[1]، بل هي في النّظرة الشّموليّة إلى مسألة البيان، وتقليب النّظر فيها من جوانبها المختلفة. فما تطفح به النّصوص من العبارات الصّريحة والإشارات الواضحة يدلّ على اندراج هذا الموضوع في صلب القضيّة البيانيّة في بعدها الشّفويّ خاصّة كما نرى في هذا النّصّ :<< ... ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان، وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة، رام أبو حذيفة (يقصد واصل بن عطاء) إسقاطَ الرّاء من كلامه وإخراجها من حروف منطقِه[1]... >>. فليس الكلام في هذه المسألة غريبا عن مقام المشافهة ولا هو بمنفصل عن قضايا السّياسة والعقيدة. فواصل بن عطاء أحد أركان المذهب الاعتزاليّ، وهو " داعية مقالة، ورئيس نِحْلة وحاجته إلى الخطابة والبيان لمقارعة الخصوم والاحتجاج عليهم تقتضي منه تمام الآلة وتكميل الحروف ولكنّه كان ألثغ فاحش اللُّثغة في الرّاء[2] وذلك نقص في الفصاحة والبيان. وإذ كانت اللثغة من العيوب الخِلقيّة، لمْ يكن أمامه من سبيل إلى الخلاص منها إلاّ باجتنابه دخول حرفها في الكلام. وهو ما فعله واصل بن عطاء حين استعاض عن الكلمات المشتملة على الرّاء بمرادفاتها الخالية منها. يقول الجاحظ :<< وكان (يقصد واصل بن عطاء) إذا أراد أن يذكر البُرَّ قال : القمح والحِنطة. والحنطة لغة كوفيّة، والقمح لغة شاميّة. هذا وهو يعلَم أنّ لغة من قال بُرّ أفصح من لغة من قال قمح أو حِنطة[3] >>. إنّ ما يتحدَّث به الجاحظ هنا من أمر واصل بن عطاء مع اللثغة ليس نادرة طريفة أراد بها التّرويح عن نفس القارئ، وإنّما هو يأتي في سياق احتجاجه للبيان ليؤكِّد نوع العلاقة بينه وبين الفصاحة وهي ـــ في ما يظهر من قوله ـــ علاقةُ تكميل وتسخير تكون فيها الفصاحة رديفا خادما للبيان.

1- يُنظر : صمّود(حمّادي)، التّفكير البلاغيّ عند العرب : أسسه وتطوُّره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة)، م.ن.، ص 235-236.

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1، ص 28.

2- نفسه، ص 27-28.

3- نفسه، ص 30.

2.2. في مستوى التّصريف

مثّل الاهتمام بدراسة الفصاحة في مستوى النّظام الصّرفيّ مدخلا آخر هامًّا عُولِجتْ فيه بعض المسائل المتعلّقة بفصاحة الألفاظ. فقد أولى بعض الأعلام في تراثنا هذه القضيّة عناية ظاهرة. وانصرفت جهودهم ــ كلٌّ في مجاله وحسب اختصاصه ــ إلى فرز الفصيح من غير الفصيح. وقادهم البحث في المسألة إلى الوقوف على الأسباب الّتي تجعل لفظة مّا فصيحة، أو فُصْحَى، أو ضعيفة الفصاحة. والمتأمّل في أقوالهم، وما ينبّهون إليه من تلك الأسباب، يُلاحِظ أنّها لا تخرج عن بنية اللفظة أو تصريفها.

فمن الأسباب الّتي تجعل اللفظة غير فصيحة في تصوُرهم مخالفتُها القياسَ الصّرفيَّ. يقول ابن جنّي :<< وقد كان طرأ علينا أحدُ منْ يدَّعي الفصاحة البدويّة، ويتباعد عن الضّعفة الحضريّة، فتلقّينا أكثر كلامه بالقبول له، وميّزناه تمييزًا حسُن في النّفوس موقعُه إلى أن أنشدني شعرا لنفسه يقول في بعض قوافيه : أَشْأَؤُها، وأَدْأَؤُهَا (بوزن أَشْعَعُهَا وأَدْعَعُهَا) فجمع بين الهمزتيْن كما ترى[1] >>.

إنّ أهمّ ما يمكن استخلاصه من هذا القول أنّ ابن جنّي يصدر في حكمه على اللفظة بالفصاحة أو عدمها انطلاقا من تمثُّلِه للنِّظام الصّرفيّ. فما يُنكره على هذا الأعرابيّ المدّعي للفصاحة هو جمعُه في لفظة واحدة بين همزتين ظاهرتيْن متواليتيْن وقعت إحداهما عيْنًا والأخرى لامًا، والقياس يفترض في مثل هذه الحالة التّخفيف بالإدغام، فيُقال (افتراضا) : « أَشَوُّهَا » و « أَدَوُّهَا ». ويُوضّح ابن جنّي في موطن آخر من " الخصائص " سبب هذه المؤاخذة فيقول : << وأنشدني بعض مَنْ ينتمي إلى الفصاحة شعرا لنفسه مهموزا يقول فيه : أَشْأَؤُهَا وأَدْأَؤُهَا. فنبّهته عليه، فلم يكدْ يرجع عنه. وهذا ممّا لو كان همزة أصلا لوجب تركه وإبداله. فكيف أن

1- ابن جنّي، ج2، ص 7-8.

يرتجلَ همزًا لا أصل له ولا عُذر في إبداله مِنْ حرف لِينٍ ولا غيره[1] >>. فما يُؤاخَذ عليه هذا الأعرابيّ هو ارتجاله همزةً لا أصل لها، ومخالفته قواعد الإعلال والإبدال بقلبه الواو أو الياء من " دَأَى يَدْؤُو أو يَدْأَى " والواو من " شَأَى يَشْؤُو " همزةً في موطن لا يصحّ فيه من حيث القياس إعلال ولا إبدال[1]. والواجب، من منظور الفصاحة، ترك هذا القلبِ وإبدالِهِ حتّى وإن كانت الهمزة أصليّةً " قصد تيسير النّطق[2] ".

وممّا يتّصل بمتصوّر الفصاحة في مستوى النّظام الصّرفيّ حركةُ عين الفعل ماضيًا أو مُضارِعًا. ويظهر ذلك في ما يعلِّق به الزّمخشري على بعض القراءات انطلاقا من متصوّر الفصاحة. وقد ورد ذلك في عدّة مواطن من " الكشّاف " حيث يكون تفسير الآية مناسبة لذكر بعض القراءات وتحديد منزلتها من الفصاحة. يقول الزّمخشريّ :<< وقرأ ابن أبي عبلة **صَلُحَ** بضمِّ اللام والفتحُ أَفْصَحُ[3] >>. ويقول أيضا :<< قرأ الحَسَنُ هلْ **تَنْقَمُونَ** بفتح القاف والفصيحُ كسرُها[4] >>. ومثل هذا ما يُعلِّق به على حركة عين الفعل المضارع في قوله تعالى : ﴿ ما كانوا يَعْرِشُون ﴾ فيقول : << وقُرِئَ **يَعْرُشون** بالكسرِ والضمِّ، وذَكَرَ اليزيدي أنّ الكسرَ أَفْصَحُ[5] >>. والجامع بين الأقوال الثلاثة تركيزُها على حركة العين في صيغة الفعل ماضيا كان أو مضارعا، والحكمُ على فصاحة الصّيغة أو عدم فصاحتها أو المفاضلة في الفصاحة بين صيغتين، يُعلِّقُ بحركة عين الصّيغة، فيُحكَم على القراءة بالفصاحة أو بتفوّقها فيها على غيرها

1- نفسه، ج3، ص 145-146.

1- يُنظَرُ الفرق بين الإعلال والإبدال والقلب والحدود الفاصلة بينها في : العثماني(يوسف)، الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّي، م.س.، ج1، ص ص 137-148.

2- يُنظر: م.س.، ج1، ص 108.

3- الزّمخشريّ، م.س.، ج2، ص 287. (ينظر: تفسيره : سورة الرّعد، الآية : 23).

4- نفسه، ج1، ص 348. (يُنظر: تفسيره : سورة المائدة، الآية : 59).

5- نفسه، ج2، ص 87. (يُنظر: تفسيره سورة الأعراف، الآية : 137).

من القراءات الفصيحة اعتمادا على ما تمثّله تلك الحركة من فرق بين قراءة وأخرى. ولعلّ إسناد الفصاحة إلى الصّيغة على هذا النّحو لم يكن إلاّ لغاية نفعيّة، فتكون الحركة مجرّد علامة مميّزة يعرف بها الفصيح من غيره، لأنّ رجحان لفظ في مجال الفصاحة لا يعود في الحقيقة إلى حركته في ذاتها، بل إلى شهرته، وكثرة تداوله بتلك الحركة على ألسنة العرب الموثوق بعربيّتهم[1].

إنّ وصف لفظة من الألفاظ بالفصاحة أو نفيها عنها قد يكون على صلة باشتقاق صيغتها من المجرّد أو المزيد. والظّاهر ممّا اطّلعنا عليه من نصوص المدوّنة أنّ الفصاحة في المجرّد لا في المزيد[2]، تدلّنا على ذلك المفاضلة بين الفعليْن الفصيحيْن أحدهما مجرّد والثّاني مزيد والانتهاء فيها إلى الحكم برجوح المجرّد في الفصاحة. والمستنَدُ في ذلك مُتصوَّرُ الانتماء في الفصاحة متمثّلا في كثرة دورانه على ألسنة العرب الموثوق بعربيّتهم دون سواهم. يقول الزّمخشري :<< وكما لا فرق بين كَسَبْتُهُ مالاً وأكْسَبْتُهُ إيّاه، فكذلك لا فرق بين جَرَمْتُهُ ذَنْبا وأجْرَمْتُهُ إيّاه. والقراءتان مُستويَتان في المعنى لا تفاوت بينهما إلاّ أنّ المشهورة أفصح لفظا، كما أنّ كَسَبْتُهُ مالاً أفصح مِمّا أكسبته. والمراد بالفصاحة أنّه على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيّتهم أدْوَر، وهُمْ له أكثر استعمالاً[3] >>. وهو قول يكشف أوّلاً عن مُتصوَّرٍ للفصاحة مُؤَسَّسٍ على نزعة صفويّة في اللغة تجعل إثبات الفصاحة للّفظة مرتهنا بالفئة الّتي تستعملها، وهم، في هذا السّياق، من العرب الفصحاء. وهذا يشي، بالاستتباع، بانتماء الفصاحة إلى العرب الخلّص وانتفائها عن غيرهم من المتكلّمين بلغة العرب. وهو يكشف ثانيًا أنّ الفعل

1- ينظر : م.ن.، ج2، ص231.

2- أثبتَ يوسف العثماني هذه الظّاهرة من طريق عمل إحصائيّ تطبيقيّ تعلّق البحث فيه باستعمال الصّيغ الفعليّة مجرّدةً ومزيدةً اعتمادا على نصوص أربعة تنتمي إلى عصور تاريخيّة وأدبيّة مختلفة. يُنظر : دراسات في اللغة والمصطلح، م.ن.، ص 3 وص 15.

3- الزّمخشري، م.ن.، ج2، ص 231.

المجرّد والمزيد المشتقَّيْن من نفس الجذر، وإن استوَيَا في المعنى فإنّهما لا يستوِيان من حيث الفصاحة إذ المجرَّد هو المشهور، وهو الأفصح لكثرة وروده في كلام الموثوق بعربيّتهم. وهو ما يضفي على متصوّر الفصاحة من هذا الوجه بعدا زمنيّا تاريخيّا يجعل فصاحة اللفظ في ما كان مستعملا على طريقة القدماء، وبعدا تداوليّا يجعل فصاحته في المستعمل المشهور، وينفيها عمّا شذَّ أو قلَّ استعماله في كلام الفصحاء. ويُؤكِّد مُتصوَّرَ الفصاحة في استعمال المجرّد قولُ الزّمخشريّ أيضا :<< يقال : صَدَّهُ عن كذا وأَصَدَّهُ. قال :" أُنَاسٌ أَصَدُّوا النَّاسَ بِالسَّيْفِ عَنْهُمُ "[1]. والهمزة فيه داخلة على صَدَّ صُدُودًا لِتنقلَه من غير التّعدّي إلى التّعدِّي. وأمّا صَدَّهُ فموضوع على التّعدية كَمَنَعَهُ وليستْ بفصيحة كأَوْقَفَهُ، لأنّ الفصحاء استغنَوْا بِصَدَّهُ ووَقَفَهُ عن تكلُّف التّعدية بالهمزة[2] >>. وخلاصة ما ورد في هذا الشّاهد أنّ استعمال المزيد في معنى قد عبّر عنه المجرّد هو استعمالٌ غيرُ فصيح لاستغناء الفصحاء عنه باستعمال المجرّد المعبِّر عن نفس المعنى بأصل الوضع.

ومن الأفعال في العربيّة ما يختصّ من حيث الفصاحة في مستوى التّصريف ببنية تكون بها فصيحة لا بغيرها. وهو ما دعا أبا العبّاس أحمد بن يحيى في كتاب فصيحه ــ تنبيها على هذا الصّنف من البناء ــ << أن أفرد له بابًا فقال : هذا باب فُعِلَ ــ بِضمِّ الفاء ــ نحو قوله : عُنِيتُ بحاجتك وبقيّةِ الباب، : إنّما غرضُهُ فيه إيرادُ الأفعال المُسنَدة إلى المفعول ولا تُسنَد إلى الفاعل في اللغة الفصيحة : أَ لاَ تراهم يقولون نُخِيَ زيْدٌ من النّخوة ولا يُقَالُ نَخَاهُ كذا[3] ... >>. ولا يَخرُج القولُ بفصاحة هذا الصنف من الصّيغ الفعليّة عن مقياس التّداول وكثرة الاستعمال. وقد أشار إليه غير واحد من أعلام

1- هو نصف بيت من الطّويل.

2- الزّمحشري، ج2، ص 292.

3- اس جنّي، م.س.، ج2، ص 221.

اللغة في تراثنا[1]. وهو متصوّر كرّسه اتّباع القدماء من أهل اللغة في استعمال اللسان والرّغبة في الحفاظ على طرائقهم في توظيفه لِلبيان.

3.2. في مستوى التّركيب النّحويّ

مُتصوّر الفصاحة في تراثنا ليس مسألة متعلّقة بأصوات اللغة وكيفيّة النّطق بها فحسب، ولا هو من القضايا الخاصّة بإيراد اللفظ المفرد على صيغ صرفيّة معيّنة اقتضاها الوضع أو كرّسها الاستعمال، وإنّما هو متصوّر يحضُر في مستوى التّركيب النّحويّ حضورَه في مستوى التّصويت والتّصريف. ولا أدلَّ على ذلك من اهتمامِ عددٍ من أعلام التّراث العربيّ بمسألة التّركيب النّحويّ في صلته بالفصاحة، وتناولِهم لها في أكثر من مجال معرفيّ. قال المبرّد :<< ... وكان من المجتهدات من الخوارج ــ ولو قلتَ من المجتهدين وأنتَ تعني امرأةً كان أَفْصَحَ لأنَّك تُريدُ رجالاً ونساءً هي إحداهم. كما قال الله عزَّ وجلَّ : وصدّقتْ بكلمات ربِّها وكتُبِه وكانتْ من القانتين[1]. وقال جلَّ ثناؤه : إلاّ عجوزًا في الغابرين[2] ــ منهم البَلْجاءُ[3]... >>. ثلاثة أشياء جديرة بالالتفات إليها في قول المبرّد : أوّلها أنّ المسألة المتحدّث عنها مسألة نحويّة تركيبيّة وثيقة الصّلة بمقتضيات النّظام اللسانيّ؛ وثانيها أنّ التّركيب الّذي يعلّق عليه المبرّد فصيحٌ، ولكنّه يرى أنّ غيره أفصح منه؛ وثالثها الكيفيّة الّتي يكون بها النّظم أفصح ممّا ورد بها في الكلام. فالخوارج الّذين يروي المبرّد أخبارهم، فيهم الرّجال والنّساء، وقد سبق له أن ذكر منهنّ << امرأتيْنِ يُقال لإحداهنّ كُحَيْلَة والأخرى قَطَامِ[4] >>، وهو يواصل، هنا، فيذكر خبر واحدة أخرى منهنّ يقال لها " البَلْجَاء ". ولمّا كان في نيّته ذِكْرُ ما يخصّهنّ جاز له أن

1- يُنظَر : ابن منظور(جمال الدّين)، م.ن.، ج15، مدخل (نخا)، ص 313.

1- سورة التّحريم، الآية : 12.

2- سورة الشّعراء، الآية : 171.

3- المبرّد، م.ن.، ج2، ص 181.

4- نفسه، ص 181.

يقول : " وكان من المجتهدات ". وهو تركيب نحويّ فصيح. إلاّ أنّ ما يقتضيه النّظام اللسانيّ عامّة ــ والنّظام النّحويّ خاصّة ــ هو أن يُعاملَ الجمع المشتمل على الذّكور والإناث معاملة الجمع المذكّر. وهو الأفصح في اللسان. ولذلك قال المبرّد مُعترِضًا : " ولوْ قلتَ من المجتهدين وأنتَ تعني امرأةً كان أفصحَ لأنّك تريد رجالا ونساءً هي إحداهم ".

ومن المتصوّرات المُعتبَرة في فصاحة التّركيب النّحويّ ما يتعلّق بتعدية الأفعال بالحروف المناسبة. من ذلك ما أشار إليه التّوحيدي عَرَضًا في خبرٍ يرويه عن المدائنيّ يقول فيه :<<... وقال (أيْ المدائنيّ) : أرسلَ بِلالُ بن أبي بُردة إلى أبي علقمة فأتاه، فقال : أتدري لأيِّ شيء أرسلتُ إليك؟ قال : نعم، لِتصنعَ بي خيرا. قال : أخطأتَ ولكنْ لأسيءَ بك. فقال : أمّا إذْ قلتَ ذاك لقد حَكَّمَ المسلمون حَكَمَيْنِ، فسَخِر أحدهما بالآخَر. فقال الوزير : أ يُقال سَخِرَ به! فكان الجواب أنّ أبا زيْد حكاه، وصاحب التّصنيف قد رواه؛ وسَخِرَ منه أيضا كلام، وإنّما يُقال هو أفصحُ، لأنّه في كتاب الله عزَّ وجلَّ، وإلاّ فكلاهما جائز[1] >>. إنّ استفهام الوزير نابع من تعجّبه واستغرابه أن يُعدّى الفعل : " سَخِرَ " بحرف الجرّ : الباء ". وظاهِرُ ما يدلّ عليه مضمون الخبر أنّه يشكّ في فصاحة هذا الاستعمال ويراه مخالفا للوضع. ولذلك جاء جواب التّوحيدي استشهادا بأقوال اللغويّين في المسألة : " فكان الجواب أنّ أبا زيد حكاه، وصاحب التّصنيف قد رواه ". وذكر التّوحيدي أيضا أنّ الفعل : " سَخِرَ " يجوز في اللغة تعديته بحرف الجرّ : " مِنْ "، ويكون التّركيب النّحويّ بذلك صحيحا، وهو معنى قوله : " وسَخِر منه أيضا كلامٌ ". فالتّعدية جائزة بالحرفين (بِ ومِنْ)، والكلام بهما مفيد في الحالتين. واستعمال أحدهما لا يخرج التّركيب عن فصاحته. وما يقال من أنّ تعدية هذا الفعل بحرف الجرّ : " مِنْ " أفصحُ من تعديته بحرف الجرّ : " بِ " ليس راجعا إلى اختلافهما في الوضع، ولا إلى

1- التّوحيدي(أبو حيّان عليّ بن محمّد بن العبّاس)، صحّحه وضبطه وشرح غريبه خليل المنصور، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1417هـ/1997م، ج3، ص 401.

عدم اشتراكهما في الفصاحة، ولكن إلى تعدية الفعل " سَخِرَ " في القرآن بحرف الجرّ : " مِنْ ". وسبب اعتبار التعدية به هنا أفْصَحَ من التّعدية بالباء هو ورودها في نصٍّ يُعَدُّ لدى العرب المَثَلَ الأعلى في الفصاحة. ومن غير هذا الاعتبار، لا يصحُّ التّفاوت بينهما في اللسان. وهو ما يشي به قول التّوحيدي : " وإلاّ فكلاهما جائزٌ ".

إنّ التّعبير عن مُتصوَّر الفصاحة في مستوى النّظام اللسانيّ لا يكون دائما باستعمال ألفاظ مشتقّة من الجذر (ف. ص. ح). فمن الألفاظِ ألفاظٌ قد يُفهَم منها هذا المُتصوَّر وإن هي اُشْتُقّتْ من غير هذا الجذر. والمعيار في هذا الاعتبار هو حضور المتصوّر المعنيّ في ما يُحدِّث به المتكلِّم عن فصاحة الكلام. ولا يهمّنا في ذلك إن كان حديثه عنها إثباتا لها أو نفيا، لأنّ المتصوّر حاضر في الحالتيْن. فمن تلك الألفاظ الإعراب، واللحْن، والتّعقيد. وقد رأينا في ما تقدّم من هذا البحث أنّ من معاني الإعراب الإفصاح عن المعنى وتبيينه، وأنّ اللحن انحراف بالكلام عن المتعارف في اللسان يخلّ بالفصاحة والبيان، وأمّا التّعقيد فإنّه توعير السّبيل إلى فهم المراد. وكثيرا ما يكون ذلك ناجما عن مخالفة المتكلِّم ما يقتضيه النّظامُ النّحويُّ في نظم الكلام. وهو ضدّ الفصاحة، إذ يذكِّر بعقدة اللسان أو انعقاده عند إرادة الكلام. وقد ذكرنا أنّها من عيوب النّطق المانعة من جودة الإفصاح. فيكون تعقيد الكلام، بذلك، عائقا عن الإبانة والإفصاح. كذلك يُحدِّث ابن جنّي عن هذا المُتصوَّر فيقول :<< ... فأمّا ما يأتي عن العرب لحنًا فلا نَعذِر في مثله مُولَّدا. فمن ذلك بيت الكتاب (طويل) :

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُـوهُ يُـقَارِبُـهْ

ومراده فيه معروف، وهو فيه غير معذور. ومثله في الفصل قولُ الآخَر في ما أنشده ابن الأعرابيّ (المنسرح) :

فَأَصْبَحَتْ بَعْدَ خَطَّ بَهْجَتِهَا كَأَنَّ قَـفْـرًا رُسُومَهَا قَـلَمَا

أراد : فأصبحتْ بعْد بهجتِها قفْرًا كأنّ قلمًا خطَّ رسومَها فأوقعَ من الفصل والتّقديم والتّأخير ما تَرَاهُ[1] >>.

ليس اللحْن في كلام ابن جنّي هنا خطأً في وضع علامات الإعراب المناسبة، وإنّما هو انحراف بالكلام عن الجهة الّتي يكون بها مُفْصِحًا عن معناه لكثرة ما عمد إليه الفرزدق من التّقديم والتّأخير والفصل بين ما لا يجوز الفصل بينه من الألفاظ في الجملة مخالفا بذلك المتعارف من قواعد التّركيب والتّأليف. فتقدير الكلام في البيت :<< وما مثله في النّاس حيٌّ يقاربه إلاّ مُملَّكا أبو أمّه أبوه، يُريد بالمُملّك هشام بن عبد الملك، والممدوح هو ابراهيم بن هشام، خال هشام بن عبد الملك، (...) وكان يُجزئه أن يقول " خاله "[2] >>. والشّاعر يعرف أنّ هذا هو مرادُه قبل أن يصوغه في البيت المذكور. لكنّه عَقَّدَ التّركيب بالفصل بين المكوِّنات الواجب تلاحُمُها في الجملة، وتَعَسَّفَ في تقديم بعضها على بعض مراعاةً لقواعد علم العروض من دون اعتبار لشروط الفصاحة، فكان ذلك منه إسرافا في إبطال النّظم، وإبعاد المراد، ومنع السّامع من فهم الغرض[3]. وما قيل في بيت الفرزدق الّذي يُضرَب به المَثَلُ في تعسُّف اللفظ ينطبق على البيت الثّاني الّذي استشهد به ابن جنّي على الانحراف بالكلام عن المراد به، بسبب ما داخله من فساد التّركيب بالتّقديم والتّأخير، كالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالفعل " خَطَّ "، وإحلالِهِ ضمن مكوّنات جملة تسبق الجملة الّــتي ينتمي إليها، وإيرادِهِ اللفظَ : " قَفْرًا " ــ خَبَرَ النّاسخ الفعليِّ " كان " المفردَ المنصوبَ الواجب انتماؤه بحكم التّركيب النّحويّ إلى جملة سابقة ــ ضمن جملة لاحقة لا ينتمي إليها، وإحلالِهِ فيها محلَّ " قَلَمًا " ــ اِسم النّاسخ الحرفيّ " كأنّ " المفرد

1- ابن جنّي، م.ن.، ج1، ص 330-331.

2- شرح البيت لابن رشيق، يُنظر : العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، صيدا ــ بيروت، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّش، 1424هــ / 2004م، ج2، ص 270.

3- يُنظَرُ تعليقُ الجرجاني على البيت نفسه في أسرار البلاغة، م.ن.، ص 36-37.

المنصوب، وتأخيرِهِ اسمَها الحقيقيَّ " قَلَمًا " إلى آخِرِ البيت، فالتبست هذه المنصوبات الثّلاثة، وأصاب هذا البيت ما أصاب البيت الأوّل من التّعقيد المخلّ بالفصاحة والبيان.

إنّ الأمثلة الّتي يوردها النّقّاد، والنّحاة، وعلماء البيان كنماذج لتعقيد الكلام بالتّقديم، والتّأخير، والفصل، وإساءة التّأليف بين مكوّنات الجملة، عديدةٌ[1]. والمتأمّل في تعاليقهم عليها يلاحظ بيسر أنّ المستند الّذي يؤسّسون عليه أحكامهم لا يكاد يغادر متصوّريْ الفصاحة والبيان. ولعلّ في القول التّالي الّذي يعلّق به عبد القاهر الجرجاني على قول أبي بكر الخوارزميّ : « وَالبغضُ عندي كثرةُ الإعرابِ » مُتّخِذا من بيت الفرزدق وما شابهه من الكلام المُعقَّد مُرتَكَزًا، ما يكشف عن صلة الفصاحة بنظم الكلام، ويؤكّد أثرها الفعليَّ في تحقيق البيان. يقول الجرجاني :<< وإن كان أراد (أيْ الخوارزميّ) نحو قول الفرزدق (طويل) :

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكًا   أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُـقَـارِبُـهْ

وما كان من الكلام مُعقَّدا موضوعا على التّأويلات المتكلَّفة فليس ذلك بكثرة وزيادة في الإعراب، بل هو بِأنْ يكون نقصا له ونقضا أوْلَى، لأنّ الإعراب هو أن يُعرِبَ المتكلِّم في نفسه، ويُبِينَهُ، ويُوضِحَ الغرض، ويَكشِفَ اللُّبْسَ، والواضِعُ كلامه على المجازفة في التّقديم والتّأخير زائلٌ عن الإعراب، زائغٌ عن الصّواب، متعرِّضٌ للتّلبيس والتّعمية فكيف يكون ذلك كثرةً في الإعراب؟ إنّما هو كثرةُ عناءٍ على من رام أن يردَّه إلى الإعراب، لا لكثرة الإعراب[2] >>.

يناقش الجرجاني مسألة التّقديم والتّأخير في الكلام انطلاقا من تصوُّرِه الإعرابَ. وقد ورد هذا اللفظ في سياق يدلّ على أنّ المقصود به هو الإفصاح عن المعنى. فليس المقصود به هنا وضع

1- انظرْ مثالا آخَر لتعقيد الكلام بالفصل والتّقديم والتّأخير في : ابن جنّي، م.ن.، ج2، ص 392-393.

2- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 79.

علامات الإعراب المعروفة في مواطنها المحدّدة. فتلك لا يُتصوَّر فيها الكثرة والقلّة والتّفاوت[1]. وقد أمضينا القول بأنّه من مفاهيم الفصاحة والبيان. والجرجاني يستعمله هنا بهذا المفهوم. فالإعراب عنده عمليّة تبدأ بتفكير المتكلِّم في ترتيب كلامه قبل النّطق به، وتنتهي بجعله بيِّنا واضح الغرض لا يعتريه اللُّبس عند الإفصاح به. وهو ما يجعل التَّقَيُّدَ بشرط الفصاحة والبيان مُقدَّمًا عنده على حريّة المتكلِّم في تصريف الكلام. ولذلك لا يرفض الجرجاني أن يكون في التّركيب النّحويّ تقديم وتأخير إذا لمْ يكنْ ذلك جِزافا، لأنّ ذلك يدلّ على تفقّد المتكلِّم مصادر الكلام وموارده. فأمّا المجازفة في التّقديم والتّأخير، وهي الوصف الشّائن للكلام المعقّد في نظره، فهي ـ كما يدلّ عليها اللفظ ـ وضع لمكوِّنات الجملة في غير مواضعها اللائقة بها دون اكتراث بقوانين النّحو، ولا تبصُّر بما يجب عمله في التّركيب لكَيْ يؤدّيَ الكلام وظيفة الإفصاح عن معناه والإبانة عن محتواه. وهو عمل يؤدّي إلى تعقيد الكلام، ولذلك يُرجِعه الجرجاني إلى نقص في الإعراب يَتعارَضُ ومقتضياتِ الفصاحة والبيان لأنّ صاحبه حسب قوله : " زائغ عن الصّواب، متعرِّض للتّلبيس والتّعمية ". هكذا يؤول الإعراب في تصوُّره إلى الفصاحة، والفصاحة إلى البيان.

3. مُتصوَّر الفصاحة في مستوى الخطاب

1.3. مُتصوَّر الإعراب

الإعراب مُتصوَّر يُلحِقه الدّارسون القدامى مرّة بالبيان، وأخرى بالفصاحة. وهُمْ في الأولى، يتمثّلونه في مستوى النّظام اللسانيّ، فيتناولونه في حديثهم عن خصائص النّظام النّحويّ، باعتباره مُتصوَّرا من متصوَّرات العلم في حدّ ذاته، على أساسه يُبنَى النّظام، وتُصاغ المقولاتُ، وتُوَصَّل

1- ينظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، م.س.، ص 79.

ـ وانظر أيضا: الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 258.

الأصولُ حِفَاظًا على تَماسُكه. ولأهمّيّته هذه، يَرِدُ أحيانا في استعمال النّحاة مرادفا لمصطلح النّحو[1]. وهم في الثّانية، يستحضرونه في مستوى الخطاب، باعتباره إجراءً للمتصوَّر في مجال الاستعمال على أساسه تتفاضل الأقوال، وتُحدَّدُ مراتبها في الفصاحة. وهذا الانتماء المزدوج الظّاهر في استعمال مصطلح الإعراب بمتصوّريْن اثنيْن يمكن إرجاعه في الحقيقة إلى أصل واحد، باعتبار الفصاحة الّتي يُلْحَق بها هذا المصطلح هي نفسها من المتصوّرات البيانيّة. فالفصاحة إعرابٌ، أيْ إظهارٌ لما تُكنُّه النّفس من المعاني، و الإعراب إبانة عن المعاني بالألفاظ. << وأمّا لفظه فإنّه مصدر أعربتُ عن الشّيء إذا أوضحت عنه. وفلانٌ مُعرِبٌ عمّا في نفسه أيْ مُبينٌ له ومُوضِحٌ عنه، ومنه عرَّبتُ الفرس تعريبا إذا بَزَغْتَه، وذلك أن تنسِف أسفل حافره، ومعناه أنّه قد بان بذلك ما كان خفيًّا من أمره لظهوره إلى مرآة العيْن بعد ما كان مستورا وبذلك تُعرَف حاله : أ صُلْب هو أمْ رخو؟ وأ صحيح هو أمْ سقيم؟ وغيرُ ذلك[2] >>. فالإعراب عمل يهدف إلى البيان، والبيان في معناه العامّ قد يكون باللفظ وبغيره، فيصدق على كشف المستور وإظهار الخفيّ. وما يعنينا هنا، هو متصوَّره المخصوص في مستوى الخطاب حيث يدلّ على إفصاح المتكلّم عمّا في نفسه و إبانتِه له بالألفاظ. << وأصل هذا كلِّه قولهم « العَرَب » وذلك لما يُعْزَى إليها من الفصاحة والإعراب والبيان. ومنه قوله في الحديث « الثّيِّب تُعرِب عن نفسها »[3] >>. فالإعراب المقصود هنا، هو القدرة على الإفصاح والبيان بواسطة الكلام. ويدلّ عليه بقيّة الحديث المستشهَد به، أيْ قوله :<< ... والبِكْر رضاها صمتُها[1] >>.

1- ينظر: الرّحّاحيّ، م.ن.، ص 91، حيث يقول : " ويُسمَّى النّحو إعرابًا، والإعراب نحْوًا سَمَاعًا، لأنّ العرض طلبُ عِلْمٍ واحد.

2- ابن جنّي، م.س.، ج1، ص 37.

3- نفسه، ج1، ص 37.

ــ وانظر أيضا في نفس المعنى : الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.ن.، ص 260.

1- يُنظر الرّحّاحيّ، م.ن.، هامش الصّفحة 91.

ولكنّ الإعراب الّذي يكون به الخطاب فصيحا ليس اعتباطا في القول، بل هو صَوْغٌ للعبارة يختلف باختلاف جهة الكلام[1]. وهو محكوم بقوانين النّحو، وما يقتضيه نظامه من سُنن التّركيب والتّأليف. والعلاقة بين النّحو والفصاحة والإعراب متينة الارتباط في تصوُر النّحاة والأدباء وعلماء البيان. نرى هذا واضحا في تعريف ابن جنّي النّحْوَ بأنّه << انتحاء سمت كلام العرب، في تصرُفه من إعراب وغيره، كالتّثنية والجمع والتّحقير والتّكسير والإضافة والنَّسَب والتّركيب وغير ذلك لِيلحقَ مَنْ ليس من أهل اللغة العربيّة بأهلها في **الفصاحة**، فينطق بها وإنْ لَمْ يكنْ منهم، وإن شذَّ بعضهُم عنها رُدَّ به إليها[2] >>، وفي اعتبار الجرجانيّ << أنّ الألفاظ مُغلَقة على معانيها حتّى يكون الإعراب هو الّذي يفتَحُها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتّى يكون هو المستخرِج لها[3] >>، وأنّ النّحو هو << المعيار الّذي لا يُتبيَّن نُقصانُ كلام ورجحانُه حتّى يُعرَضَ عليه، والمقياسُ الّذي لا يُعرَف صحيح من سقيم حتّى يُرجَع إليه[4] >>، كما نراه في إنكار التّوحيديّ على ابن عبيد قولَه : « مَنْ عبَّر عمّا في نفسه بلفظ مَلحونٍ أو مُحرَّفٍ وأفهَمَ غيرَه فقد كفى » وفي استغرابِهِ هذا الرّأي منه إذْ الكلام << يتغيّر المراد فيه باختلاف الإعراب، كما يتغيّر الحكم فيه باختلاف الأسماء، وكما يتغيَّر المفهوم باختلاف الأفعال؛ وكما ينقلب المعنى باختلاف الحروف[5] ... >>.

هكذا تتّفق هذه الأقوال ــ على اختلاف مصادرها ــ في تأكيد أثر الإعراب في فصاحة الخطاب، وفي الكشف عن رجوع الفصاحة، وما يتّصل بها من المتصوّرات المخصوصة، إلى البيان. ولا أدلّ على ذلك من تلك الألفاظ الصّريحة المشيرة إليه كقوله : " فُلانٌ معرِبٌ عمّا في نفسه أيْ مُبِينٌ

1- يُنظَر: ابن جنّي، م.س.، ج1، ص 77.

2- نفسه، ج1، ص 35. وهو تعريف ينطبق على متصوّر النّحو قبل الفصل بينه وبين الصّرف.

3- الجرجانيّ(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 69.

4- نفسه، ص 69-70.

5- التّوحيديّ، م.س.، ج1، ص 78.

له ومُوضِحٌ عنه ". وقد أشار الجاحظ إلى هذه المعاني مُجتمِعةً، وكَشَفَ بأسلوبه الأدبيّ الطّريف عن أهمّيّة الإعراب في الإفصاح عن المعنى وبيان المراد من الخطاب. قال أبو عثمان :<< وقد روى أصحابنا أنّ رجلا من البلديّين قال لأعرابيّ : كيف أهْلِك؟ قالها بكسر اللام، قال : صَلْبًا! لأنّه أجابه على فهمه، ولمْ يعلمْ أنّه أراد المسألة عن أهله وعياله[1] >>. قام الشّاهد في هذا النّصّ على وجود شخصيّتين متقابلتيْن : إحداهما البلديّ رمز البعد عن الفصاحة، وثانيتهما الأعرابيّ رمز الانتماء إليها. وقد ظهر ذلك خلال المحاورة في عَجْزِ الأوّل عن الإعراب، فَجَرَّ المبتدأ " أهلك " بدلا من أن يرفعه إذْ كسر اللام وكان الواجب أن يضمّها، وفي عَجْزِ الثّاني عن الفهم، فظنّ أنّ البلديّ يسأله عن طريقة يُهْلِكُ بها نفسه، ولم يدرِ أنّه أراد أن يسأله عن " أهله " وعياله إذْ حسب " أهلك " فعلاً مضارعًا لا مركّبا إضافيًّا (من أهل + ك ضمير المخاطب المفرد). والنّتيجة أنّ الخطأ في الإعراب أدّي إلى قُصورٍ في الإفصاح فغاب البيان ولم يفهم السّامع مراد المتكلّم. وهو ما به تَظهَر أهمّيّة الإعراب في الفصاحة، وتتأكّد الحاجة إليهما في البيان.

2.3. مُتصوَّر بيان المخاطَب

يتأسّس القول باندراج هذا المتصوّر في مجال الفصاحة على حضور المُخاطَب في صوغ الخِطاب. وهو حضور محكوم بجدليّة الإبانة والاستبانة. فالمتكلّم أو الباثُّ، وهو يَهُمُّ بتوجيه الكلام إلى السّامع أو المتلقّي، يستحضر له صورة تقديريّة تكون مرجعا لتصرّفه في الخطاب. وبحسب ما يتمثّله من مدى قدرته على فهم المراد منه يكون نظمه وتأليفه.

ويمكن ـــ انطلاقا من وجهة نظر المتكلّم ـــ أن نحدّد لإجراء هذا المتصوّر في تراثنا مفهوميْن اثنيْن : الأوّل تَبْيِينُ المتكلِّمِ المُخاطَبَ المقصودَ بالخطاب، والثّاني تَبْيِينُه المعنى المُراد للمُخاطَب بحسب

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 146-147.

قدرته على الاستبانة. أمّا الأوّل فكَمَا يُشير إليه سيبويه بقوله :<< وسمعنا العربَ الموثوقَ بهم يقولون : التُّرابَ لك والعجَبَ لك. فتفسير نَصْبِ هذا كتفسيره حيث كان نكرةً، كأنَّك قلتَ : حمدًا وعَجَبًا، ثُمَّ جئتَ بِلَكَ لِتُبيِّن من تعني، ولَمْ تجعلْه مبنيًّا عليه فتبتدئَه[1] >>.

أوّل الملاحظات الجديرة بالاهتمام في هذا القول هو تفسير سيبويه النّصْبَ في رأس المركّب الاسميّ الوارد معرفة بالألف واللام بقياسه على نصب المصادر الواردة في الجملة الفعليّة المختزلة مُفردةً نكرةً. ويهمّنا منه خاصّةً حرصُه على تنزيل الظّاهرة النّحوية المعنيّة بالتّفسير ضمن الخطاب الفصيح. وهذا واضح في إسناده الخِطابَ إلى **العرب**، ووصفهم بــ " **الموثوق بهم** ". وقد بيّنّا في أكثر من مناسبة ما يحيل عليه هذا الاسم من اختصاصهم بالفصاحة، وما يعنيه ذلك الوصف من تأكيد الثّقة بفصاحتهم في نظر الدّارسين القدامى. ومن ثَمَّ فإنّ تلك المركّبات المذكورة ليست ــ في نظر سيبويه ــ من قبيل الجملة الاسميّة فيُرْفَعَ فيها لفظ " التُّراب " أو لفظ " العجب " على الابتداء ويكون قوله : " لَكَ " خبرًا له. وإنّما هي من قبيل تلك المصادر المنصوبة الّتي تُختزَل فيه الجملة الفعليّة، ويَرِدُ مُركَّب الجرّ : " لَكَ " بعدها لتعيين المُخاطَب المعنيّ بالخطاب كيْ لا يلتبس بغيره، فيفقد الخطاب بذلك واحدا من أهمّ مقوّماته وهو الإفصاح عن معناه.

ومثل هذه المركّبات في النّصب وبيان المخاطَب، المصادرُ المُضافةُ الّتي جرت مجرى المصادر المفردة المدعُوِّ بها. قال سيبويه :<< وإنّما أُضيفتْ لِيكونَ المضاف فيها بمنزلته في اللام إذا قلتَ : سَقْيًا لَكَ، لِتُبيِّنَ مَنْ تعني. وذلك : وَيْلَكَ، ووَيْحَكَ، ووَيْسَكَ، ووَيْبَكَ، ولا يجوز : سَقْيَكَ، إنّما تُجري ذا كَمَا أجْرتِ العربُ[1] >>. فأمّا نصبها فعلى إضمار الفعل قياسا على المصادر المدعوّ بها، ولحلولها محلَّ اللام المضافة إلى الضّمير، المنصوبة أصلا. وأمّا بيان المُخاطَب فلأنّها مضافة إلى ضمير

---

[1]- سيبويه، م.ن.، ج1، ص 330.

[1]- سيبويه، م.ن.، ج1، ص 318.

المخاطب المقصود بالدُّعاء وهي في ذلك مثل مركّب الجرّ : " لك " في تمييز المَعْنِيّ بالخطاب من غيره ممّا يمكن أن يحلّ محلَّه في تصوّر المتلقّي. وأهمّ ما يميّز بضعة المصادر هذه هو أنّ فصاحتها تكمن في إجرائها على طريقة العرب، والوقوف في استعمالها حيث وقفوا. فلا يجوز لمستعمل اللغة أن يقيس على هذا الصّنف من المركّبات الاسميّة فيقول مثلا : " سَقْيَكَ "، لأنّ هذا يخالف طريقة العرب في استعمالهم عددا معيّنا من العبارات الجاهزة لا تتعدّاه. وفي مخالفتهم خروجٌ عن عُرْفِ لسانهم في التّعبير عن أغراضهم يزول به ذلك التّصرُّف في الاستعمال عن فصاحة الخطاب.

المفهوم الثّاني لمتصوّر بيان المُخاطَب، هو ــ كما قلنا ــ تبيين المتكلِّم المعنى المُراد للمُخاطَب بحسب قدرته على الاستبانة. فهو بيان يُعَوّل فيه على معرفة المتكلّم بصفات الكلام الفصيح، وعلى مدى قدرته على النّفاذ إلى المراد منه بناء على إلمامه بطرائق العرب في الكلام، ووَسائلهم في الإفصاح عن المعنى وتبيينه. ويمكن أن نُمثِّل له بما يعرض في الخطاب من زيادة، أو حذف، أو بنية شاذّة استنادا إلى علم المُخاطَب وقدرته على استبانة المراد منه. قال المبرّد :<< ... ثُمَّ قال عليّ رضوان الله عليه (الهزج) :

أُشْدُدْ حَيَازِيمَكَ لِلْمَوْتِ فَإِنَّ الْمَوْتَ لاَقِيــكَا

وَلاَ تَجْزَعْ مِنَ الْمَوْتِ إِذَا حَلَّ بِوَادِيــكَــا

والشّعر إنّما يصحّ بأن تحذِفَ أُشْدُدْ فتقول :

حَيَازِيمَكَ لِلْمَوْتِ فَإِنَّ الْمَوْتَ لاَقِيكَا

ولكنّ الفصحاء من العرب يزيدون ما عليه المعنى. ولا يعتدّون به في الوزن ويحذفون من الوزن عِلْمًا بأنّ المُخاطَب يعلم ما يُريدون. فهو إذا قال حيازيمك للموت فقد أضمر اُشْدُدْ فأظهره ولمْ يعتدّ به. قال وحدَّثني أبو عثمان المازنيّ قال فصحاء العرب يُنشِدون كثيرا (طويل) :

لَسَعْدُ بْنُ الضِّبَابِ إِذَا غَدَا أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْكَ فَا فَرَسٍ حَمِرْ

وإنّما الشّعر : (لَعَمْرِي لَسَعْدُ بْنُ الضِّبَابِ إِذَا غَدَا)[1] >>. ومحلّ الشّاهد في ما أنشده عليّ بن أبي طالب هو زيادةُ لفظٍ لا يستقيم به وزن البيت الأوّل، وهو، في ما أنشده أبو عثمان المازنيّ، حذفُ لفظٍ يختلّ به وزن البيت. غير أنّ تلك الزّيادة، وهذا الحذف هما ــ في ما يرى المبرّد من مقتضيات المعنى. ويعلّل ذلك بإيثار الفصحاء من العرب ما يتّصل بالإفصاح عن المعنى على الاهتمام بما يمكن لِلْمُخاطَب أن يدركه بحكم ثقافته اللغويّة ومعرفته بعادات العرب في اِستعمال لغتها. وذلك واضحٌ في قوله : " ولكنّ الفصحاء من العرب يزيدون ما عليه المعنى (...) عِلْمًا بأنّ المُخاطَب يعلم ما يُريدون "، وفي قوله : " فصحاء العرب يُنشِدون كثيرا "، كما هو ظاهرٌ في إيراده البيتَ وقد حُذِفَ منه لفظ القسم " لَعَمْرِي ". وهو ما يعني أنّهم يقتصرون على ما يكفي في أداء المعنى، ويُسقِطون من الخطاب ما لا يزيد فيه كما اكتفوْا هنا بتأكيده بلام التّأكيد الدّاخلة على لفظ " سَعْد " والاستغناء عن تأكيده بلفظ القسَم " لَعَمْرِي ".

إنّ ما يُشرِّع حذف جزء من الخطاب في استعمال الفصحاء هو الثّقةُ بعلم المُخاطَب بما يُريدون، وتأكُّدُهم من عدم التباس المعنى عليه. ويرى ابن وهب الكاتب أنّ العرب تكتفي بيسير القول إذا كان المُخاطَب عالِمًا بمُرادها فيه. والأمثلة على ذلك كثيرة : منها ما ورد في القرآن ــ وهو المثل الأعلى عندهم في الفصاحة ــ، وقد خاطبهم فيه الله بلسانهم وبما عهدوه

1- المبرّد، م.س.، ج2، ص 149.

من أساليب القول فَحَذَفَ إيجازا واختصارا لعلمه بعدم التباس المراد عليهم. << وذلك كقوله ـ عزّ وجلّ ـ : ﴿ وإذا قيل لهم : اِتّقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلّكم تُرحَمون ﴾[1]، وسَكَتَ عن تمام الكلام لِعِلْمِ المُخاطَب به. فكأنّ تقدير ذلك « وإذا قيل لهم : اِتّقوا ما بين أيديكم وما خلفكم، إستكبرُوا وعتَوْا وتمادَوْا »[2] >>؛ ومنه ما ورد في الشّعر. وذلك كَـ << قول الشّاعر : [من الطّويل]

أَ جِدِّكَ لَوْ شَيْءٌ أَتَانَا رَسُولُهُ   سِوَاكَ، وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا

أراد : « لَدَفَعْنَاكَ، وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا » فحَذَفَ اكتفاءً بِعِلْمِ المُخاطَب بما أراده[3] >>.

وقد يذهب وثوق الشّاعر بعدم التباس مراده على المخاطب إلى حدٍّ يجعله يرتكب شذوذا في الحذف كأن يفصل مثلا بين المُتضايفيْن فيكتفي بذكر المضاف إليه ويُسقِط المُضاف لدلالة الكلام عليه. وذلك كما نرى في هذا البيت، وتعليق سيبويه عليه :<< قال الشّاعر أبو دؤاد : (من المتقارب)

أَ كُلُّ امْرِئٍ تَحْسَبِينَ امْرَأً   وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْــلِ نَارَا

فاستغنيْتَ عن تثنية **كلّ** لذكركَ إيّاه في أوّل الكلام ولقلّة التباسه على المُخاطَب[4] >>.

إنّ ما يعلّل به سيبويه مخالفة الشّاعر الأصل في التّركيب بالفصل بين ما يجب وصله وحذف ما لا يجب حذفه، هو أنّ تصرّفه هذا لا يخلّ بفصاحة الكلام لوجود دليل على العنصر المحذوف يمكّن

1- سورة يس، الآية : 45.

2- ابن وهب الكاتب، م.س.، ص 150.

3- نفسه، ص 150-151.

4- سيبويه، م.ن.، ج1، ص 66.

المُخاطَب من معرفته، ويجنّبه الالتباس عليه. وهذه هي الفكرة الجامعة بين ما استشهدنا به من الأقوال في هذا الباب. وهو ما يجعل فصاحة الخطاب مرتهنة بضمان البيان.

3.3. مُتصوّر الاستعمال

يتردّد متصوّر الاستعمال في أكثر من مصدر من مصادر التّراث البياني والأدبيّ تنظيرا وإبداعا. وقلّ أن يرد في ما أمكننا الاطّلاع عليه من نصوص المُدوّنة دون أن يشار إلى علاقته بالفصاحة ودون أن يقع ربطه باللغة كَلِمةً وكلامًا ومتكلِّمًا[1]. ويُؤكِّد هذا المُتصوَّرَ قولُ ابن وهب الكاتب في " البرهان " : << وأمّا الفصيح من الكلام، فهو ما وافق لغة العرب ولم يخرجْ عمّا عليه أهل الأدب. ولتصحيح ذلك وُضِع النّحوُ، ولِجَمْعِهِ وُضِعتْ الكُتبُ في اللغة، وذكر المُستعمَل منها والشّاذّ والمُهمَل. وحقٌ مَنْ ينشأ في العرب أن يستعمل الاقتداء بلغتهم، ولا يخرج عن جملة ألفاظهم، ولا يقنع من نفسه بمخالفتهم فيُخطِّؤوه (كذا)* ويُلحِّنوه[2] >>. فقد حدّد ابن وهب لفصاحة الكلام عددا من الشّروط يلتزم بها المتكلّم وهي استعمال اللغة العربيّة مُعْجَمًا ونحْوًا، ومراعاتُه في ذلك مستوى خاصّا يجنّبه الوقوع في السّخيف من كلام العامّة. وهذا واضح في حديثه عن جمع اللغة وتصنيفها من حيث الاستعمال إلى مُستعمَلٍ وشاذٍّ ومُهمَلٍ، وفي إشارته إلى الغرض من وضع النّحو. وهو يصدر في هذا القول عن متصوّرٍ للفصاحة يكون للأعرابيّ البدويّ بالنّشأة والسّجيّة، وللمُولَّد بالتّأدُّب، والتّعلّم، والمِرَانِ، والعادة. وهذا واضح في حديثه عن ضرورة الاقتداء بالعرب في استعمالهم لغتَهُمْ، وتجنُّبِ

1- يُنظر مثلاً متصوّر الاستعمال في مجال الإبداع الشّعريّ : في مدح البحتريّ محمّد بن عبد الملك الزّيّات ووصْــفِــهِ بلاغته حيث يقول : (من الخفيف)

وَمَعَانٍ لَوْ فَصَّلَـتْهَا الْـقَـوَافِـي   هَجَّـنَتْ شِـعْـرَ جَرْوَلٍ ولَبِـيدِ
حُزْنَ مُسْتَعْمَــلَ الْكَلَامِ اخْتِـيَـارًا   وَتَجَنَّــبْــنَ ظُلْمَةَ الـتَّـعْـقِيـدِ
وَرَكِبْنَ اللَّفْظَ الْقَرِيــبَ فَــأَدْرَكْــنَ   بِــهِ غَايَةَ الْـمُــرَادِ الْـبَـعِيـدِ

انظر: ابن رشيق، العمدة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج1، ص 215.

2- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 252.

* ــ (كذا) : كذلك رُسمتْ الهمزة في المصدر الأصليّ، والصّواب رسمها على النّبرة.

مخالفتهم والخروجِ عن ألفاظهم. فشرط فصاحة الكلام أن يَجريَ المتكلِّم فيه على طريقة العرب في تداولها ما تتكلّم به، فيستعمل ما تستعمله، ويُهمل ما تهمله، ويحترز ممّا يشذّ منه. لذلك يقترن الحديث عن متصوّر الفصاحة من حيث الاستعمال بالتّعرّض لمسألة الغريب الوحشيّ (أو الحوشيّ) من الألفاظ[1]، وبالتّنبيه إلى ضرورة اجتنابه في الكلام لمُنافاته شرط الفصاحة. ومعنى الفصاحة في هذا السّياق أن تكون الألفاظ المفردة << في اللغة أثبتَ وفي استعمال الفصحاء أكثر[2] ... >>. وهذا، وإن كان معناه أنّ المقياس في فصاحة اللفظة أن تكون مُتداولةً كثيرة الورود على ألسنة الفصحاء، وهو ما يشي في تصوّر الجرجانيّ بأنّ الألفاظ المفردة تكتسب فصاحتها بالاستعمال، فإنّ معناه أيضا أن يكون اللفظ المُستعمَل معلوما لا تخفى دلالته على المتلقّي، ولا يُشْكِلُ عليه بغموضه فيتعذَّرُ فَهْمُ المراد منه. ومن هذا الطّريق أيضا تُلاقي الفصاحةُ البيانَ وتسير في رِكَابِه. إلى هذا، يُشير حازم القرطاجنّي في حديثه عن << الوجوه الّتي يكون في المعاني بوجودها فيها أو في عباراتها إغماضٌ لها وبُعدٌ بها عن البيان[3] >>، وإليه يقصِد بقوله :<< وأمّا ما يرجِع إلى اللفظ مِمّا يُوقِع في المعاني غموضا واشتكالاً فمن ذلك أن تكون الألفاظُ الدّالّةُ على المعنى أوْ اللفظةُ الواحدةُ منها حُوشيّةً أو غريبةً فيتوقّفُ فَهْمُ المعنى عليها. والواجب على الشّاعر أن يجتنب من هذا ما توغَّل في الحُوشيَّة والغرابةِ ما استطاع حتّى تكون دلالتُه على المعاني واضحةً وعبارتُه مستعذبةً. ومتى لَزَّهُ إلى شيء من ذلك اضطرار وأمكنه أن يقرن باللفظة ما يُهتدى به إلى معناها من غير أن يكون ذلك حَشْوًا كان الأمر في

1- << الوحشيّ من الكلام ما نفر عنه السّمع، (...) ويُقال للوحشيّ أيضا : حُوشيٌّ كأنّه منسوب إلى الحُوش، وهي بقايا إبل وَبَار بأرض قد غلبتْ عليها الجنّ فعمرتْها ونفتْ عنها الإنس، لا يطؤها إنسيٌّ إلاّ خبّلوه، (...) وإذا كانت اللفظة حشنةً مُستعرَبةً لا يعلمها إلاّ العالِم المبرّز والأعرابيّ القحّ فتلك وحشيّةٌ، وكذلك إن وقعتْ غير موقعها وأتي بها مع ما ينافرها، ولا يُلائم شكلها >>، يُنظر : ابن رشيق، العمدة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج2، ص 269.

2- الجرجانيّ(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.ن.، ص 287.

3- القرطاجنّي(أبو الحسن حازم بن محمّد)، م.ن.، ص 172.

ذلك أشْبَهَ[1] >>. ولا يخفى على المتمعّن في هذيْن القوليْن ما يقيمه القرطاجنّي من العلاقات البيانيّة بين متصوّرات ثلاثة وهي : توقُّف فصاحة اللفظة على خلوّها من الغرابة بمختلف أسبابها، وتوقُّف فصاحة الكلام على خلوُه من الألفاظ الغريبة، وتوقّف حصول البيان على حصول الفصاحة. وهو ما يسمح بالقول إن البيان هو المؤسِّس الحقيقيّ لهذه المتصوَّرات. ولا أدلّ على ذلك ممّا يطفح به النّصّان من ألفاظ تنتمي إلى حقله المتصوَّريّ كقوله : إغماض ــ بُعدٌ عن البيان ــ غموضا ــ اشتكالا ــ فهم المعنى ــ دلالته على المعاني واضحة ــ أن يقرن باللفظة ما يُهتدى به إلى معناها.

على أنّ من أعلام التّراث من لا يرى لوصف الكلمات المفردة بالفصاحة وجها إلاّ باستعمالها في الكلام، ونظمها فيه على طريقة مخصوصة. فالفصاحة في تصوّر القاضي عبد الجبّار (ت415هــ) << لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضّمّ، على طريقة مخصوصة، ولا بُدَّ مع الضّمّ من أن يكون لكلّ كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصّفة أن تكون بالمواضعة الّتي تتناول الضّمّ، وقد تكون بالإعراب الّذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع. وليس لهذه الأقسام الثّلاثة رابع، لأنّه إمّا أن تُعتبَرَ فيه الكلمةُ، أو حركاتُها، أو مَوْقعُها[2] >>. وأهمّ ما في هذا القول تأكيد صاحبه أن الفصاحة في الكلام لا في أنفس الكَلِم المفردة، وأنّ مزيّة الفصاحة في النّظم على طريقة مخصوصة أيّا كان جنس القول أو الخطاب وهذا واضح في تنبيهه إلى ما يجب مراعاته في الكلمة من الصّفات الضّروريّة لضمّها وتعليقها والتّصرّف في موقعها من الكلام. وهي كلّها صفات منظور فيها إلى الكلمات من حيث

1– نفسه، ص 184–185.

2– القاضي(أبو الحسن عبد الجبّار)، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، الجزء السّادس عشر : إعجاز القرآن، قوّم نصّه أمين الخولي، الجمهوريّة العربيّة المتّحدة، الشّركة العربيّة للطّباعة والنّشر، ط1، 1380هــ / 1960م، ص 199.

الضمّ والتّأليف لا من حيث التّفريق والإفراد. فالفصاحة إذنْ في طريقة الاستعمال، والاستعمال مجاله الكلام، والكلام هو الجنس الجامع لمختلف أجناس القول منظوما كان أو منثورا[1].

ولكنْ إذا كانت الفصاحة في الكلام، وجريان الكلام إلى الفائدة، فهل تكون الفصاحة في اللفظ أمْ في المعنى؟ ليس الجواب بالبداهة الّتي قد نتصوّرها. فالكلام ـــ في ما ينقله القاضي عبد الجبّار من رأي أبي هاشم الجبّائي في هذه المسألة ـــ إنّما يكون << فصيحا لجزالة لفظه، وحسن معناه، ولا بُدَّ من اعتبار الأمريْن؛ لأنّه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لمْ يعدْ فصيحا؛ فإذنْ يجب أن يكون جامعا لهذيْن الأمريْن[2] >>. وليس الجمع بين اللفظ والمعنى هنا بريئا، لأنّ الهدف من جعلهما معا مقياسا لفصاحة الكلام يرمي إلى استبعاد أجناس القول من أن تكون وحدها عنوانا له. فليست الفصاحة في شعريّة جنس القول أيًّا كان : ليستْ في الشّعر باعتباره شعرا، ولا في الخُطبة بما هي خُطبة، ولا هي في القرآن بوصفه قرآنا، وإنّما هي في اللفظ والمعنى حيثما كانا من هذه الأجناس القوليّة وغيرها من سائر فنون القول، لأنّ القول بخلاف هذا قد يُفسِح الطّريق للادّعاء بأنّ كلّ جنس من تلك الأجناس، أو فنّ من هذه الفنون يختصّ بطريقة في النّظم، يمكن اعتباره مَثَلاً أعلى في بابه ويصحّ وصفه بالإعجاز. فينتقض بذلك أساس متين من أسس الإعجاز في القرآن لانتفاء شرط الاشتراك، وتعذُّرِ المقارنة، وهما أساس المفاضلة. لذلك لا يصحّ عند القاضي عبد الجبّار << أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النّظم دون الفصاحة، الّتي هي جَزالة اللفظ وحُسْن المعنى[3] >>.

لكنّ اللافتَ في تعريف القاضي عبد الجبّار الفصاحةَ خلوُّه من التّعرّض " لحُسْن المعنى "، واقتصارُهُ فيه على ذكر الكلام، وخصوصيّة النّظم، والصّفات الواجب اعتبارها في الكلمة عند

1- يُنظر : م.ن.، ص 197-198. وانظر أيضا : ص 228.

2- نفسه، ص 197.

3- نفسه، ص 198.

انضمامها إلى غيرها من كلمات الجملة أو الخطاب. فلأيّ شيءٍ كان هذا التّغاضي؟ إنّ ما يمكن أن نفسّر به قول أبي هاشم وموقف القاضي عبد الجبّار منه هو أنّهما ينطلقان في تعريف الكلام من تمثُّلٍ للقرآن المعجز بلفظه ومعناه[1]، ويتبنّيان استرتيجيّة للدّفاع عن إعجازه. ويشرح القاضي عبد الجبّار تصوّره للقضيّة مدافعا عن حدّه الفصاحة على النّحو الّذي صاغه[2] فيقول :<< فإنْ قال : فقد قلتم في أنّ جملة ما يدخل في الفصاحة حُسْن المعنى؛ فهلاًّ اعتبرتموه؟ قِيلَ له : إنّ المعاني وإن كان لا بدَّ منها فلا تظهر فيها المزيّة، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها؛ ولذلك نجد المعبِّريْن عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخَر، والمعنى متّفِق؛ وقد يكون أحد المعنيَيْن أحسن وأرفع، والمعبِّر عنه في الفصاحة أَدْوَن؛ فهو ممّا لا بُدَّ من اعتباره، وإن كانت المزيّة تظهر بغيره[3] >>. إنّ جدليّة الوصل والفصل بين اللفظ والمعنى لا يمكن أن تُفهَم دواعيها الحقيقيّةُ دون ربطها بخلاف الأشاعرة والمعتزلة في قِدَمِ الكلام وحدُوثِهِ. فلئن بدتْ لنا المسألة ــ كما يقدّمها القاضي عبد الجبّار ــ في ظاهرها مقطوعةً لا تتعدّى حدود اللغة فإنّها في باطنها موصولةٌ تتجاوز المسائل اللغويّة البحتة إلى المسائل المذهبيّة العقديّة. ولا أدلّ على ذلك من الخطاب الجَمْعيّ المشير إلى وجود فرقتيْن متجادلتيْن، الظّاهر في قوله : " فقد قلتمْ " وقوله : " فهلاًّ اعتبرتموه؟ ". إنّ نسبة الفصاحة إلى الألفاظ حَالَ نظمِها في الكلام وراءه ما وراءه من الأسباب الفكريّة اللغويّة والمواقف العقديّة المذهبيّة. ذاك أنّ المعانيَ << لا يقع فيها تَزَايُدٌ، فإذنْ يجب أن يكون الّذي يُعتبَر التَّزَايُدُ عند الألفاظ، الّتي يُعبَّر بها عنها[4] >>. فالكلام يقبل التّزايد، ويُحْتَاجُ فيه إلى إعمال الفكر[5]، ففيه يقع التّفاوت والتّفاضل وفيه يظهر التّفوّق والإعجاز[6]. فالكلام

1- ينظر : السّيوطي(جلال الدّين)، م.س.، النّوع الرّابع والسّتّون : في إعجاز القرآن، ج2، ص 119.

2- انظر الشّاهد الأوّل بالصّفحة السّابقة.

3- القاضي عبد الجبّار، م.س.، ص 199.

4- نفسه، ص 199-200.

5- ينظر: الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 256-257.

6- ينظر : القاضي(عبد الجبّار)، م.س.، ص 214-215.

اللفظيّ ذو بعد واقعيّ محايث للإنسان يُتصوّر فيه تَفاوُت المتكلّمين في الإفصاح عن المعنى حتّى تُبلَغَ فيه الدّرجة العليا المعتادة فيكون خرقُ القرآن العادةَ في الفصاحة وتَجاوُزُهُ درجة البشر فيها دليلا على إعجازه. فأمّا المعنى فمن قبيل الكلام النّفسيّ وهو معنى قائم بالذّات لا يمكن الوقوف عليه ولا يقع التّحدّي به لأنّ في ذلك تكليف ما لا يُطاق[1]. فلا يُتصوَّر فيه التّفاضلُ، ولا يَظهَر فيه الإعجاز.

بَيْدَ أنّ عبد القاهر الجرجاني المتكلِّمَ على مذهب الأشعريّ لا يرى الفصاحة في نظم الألفاظ إلاّ بالاعتبار، فأمّا في الحقيقة فالفصاحة ليست إلاّ في نظم المعاني. ولذلك لا يُوجِب الفصاحة للّفظة مقطوعةً مرفوعةً من الكلام الّذي هي فيه ويُوجِبها لها موصولةً بغيرها ومعلَّقًا معناها بمعنى ما يليها[2]. لكنّ هذا المتصوّر ليس مسلَّما. لذلك نراه يُورِدُه في سياق المجادلة فيقول مدافعا عنه :<< فإن قيل : إذا كان اللفظ بمعزل عن المزيّة الّتي تَنازعْنا فيها، وكانتْ مقصورة على المعنى، فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتّة؟ وكيف امتنع أن يُوصَف بها المعنى، فيقال : معنى فصيحٌ وكلام فصيح المعنى؟ قِيل إنّما اختصّت الفصاحة باللفظ. وكانت من صفته، من حيث كانت عبارةً عن كون اللفظ على وصفٍ إذا كان عليه دلَّ على المزيّة الّتي نحن في حديثها، وإذا كانت لكون اللفظ دالاًّ استحال أن يُوصف بهذا المعنى، كما يستحيل أن يُوصَف المعنى بأنّه دالٌّ مثلاً[3] >>.

بَيْنَ أن تكون الفصاحة عند القاضي عبد الجبّار في نظم الألفاظ وأن تكون عند الجرجاني في نظم المعاني، التقاءٌ وافتراقٌ : فالجرجاني لا يختلف عن القاضي عبد الجبّار في أنّ النّظم المعتبر في الفصاحة يظهر في ضمّ الألفاظ ونظمها في الكلام بحسب ما يجب من تَطالُبِها وتعليقِها بحيث لا يكون

1- يُنظر : السّيوطي(جلال الدّين)، م.ن.، ج2، ص 118.

2- ينظر : الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.ن.، ص 259.

3- نفسه، ص88.

حال النّاظم لها << حالَ مَنْ يرمي الحصى، ويَعدُّ الجَوْزَ[1] >>، غير أنّ موطن الفصاحة عند القاضي عبد الجبّار في نظم الألفاظ ذاتها فأمّا موطنها عند الجرجاني ففي نظم المعاني وهو الأصل المرجوع إليه في وصف الكلام بالفصاحة. وليس اعتبار الفصاحة في نظم الألفاظ، عند من يقول به، إلاّ بسبب التّشبُّث بظواهر الأمور، وعدم توفية النّظر حقَّه. << وممّا يلبِّس على النّاظر في هذا الموضوع ويُغْلِطُهُ أنّه يَستبعِد أن يُقال : هذا كلام قد نُظِمتْ معانيه، فالعُرف كأنّه لمْ يجزْ بذلك إلاّ أنّهم وإن كانوا لمْ يَستعملوا النّظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه، ونظير له، وذلك قولهم : إنّه يرتّب المعاني في نفسه وينزلها ويبني بعضها على بعض. كما يقولون يرتِّب الفروع على الأصول ويُتبِع المعنى المعنى ويُلحِق النّظير بالنّظير[2] >>.

إنّ الاختلاف في متصوّر الفصاحة ـــ بهذا المعنى ـــ اختلاف نظريّ مبدئيّ. فالدّاعي عند المعتزلة إلى اعتبارها في نظم الألفاظ على طريقة مخصوصة هو الدّفاع عن إعجاز القرآن إذ لا تظهر مزيّة التّفاضل فيها والتّزايد في علوّ مراتبها ولا يقع التّحدّي بها ما لمْ ينزّل الكلام منزلته من واقع البشر. فأمّا الدّاعي إليه عند الأشاعرة فهو الدّفاع عن إعجاز القرآن أيضا وهم إذ يتحدّثون عن بلوغه أعلى المراتب في الفصاحة والبلاغة ويضربون الأمثلة لهما بما ورد في القرآن[3] يرون مع ذلك << أنّ الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقها أوصاف راجعة إلى المعاني، وإلى ما يُدَلّ عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها[4] >>. وما تقسيم القدماء الفضيلة بين اللفظ والمعنى، وتفخيمهم شأن اللفظ وتعظيمه حتّى تبعهم في ذلك مَنْ بعدهم، إلاّ لأنّ المعانيَ تتبيّن بالألفاظ، ولا سبيل للمرتِّب لها

1- نفسه، ص 82.

2- نفسه، ص 83.

3- منها : سورة هود، الآية : 44. وسورة مريم، الآية : 4. (قوله تعالى : واشتعل الرّأس شيبا). يُنظر :

ـــ الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.ن.، ص 78-79.

ـــ والزّمخشري، م.ن.، ج2، ص 405.

4- الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.ن.، ص 191.

<< أن يُعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلاّ بترتيبِ بالألفاظ في نطقه[1] >>. ومن ثَمَّ وقع تجوُّزٌ في العبارة فكُنّيَ << عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثُمَ بالألفاظ بحذف التّرتيب[2] >>.

خلاصة ما يمكن الخروج به من هذه الأقوال أنّ الفصاحة لا يمكن تصوّرها خارج النّظم، وأنّ ما توصف به الكلمة المفردة من الفصاحة ــ إذا سلمتْ من تلك العوارض الّتي حدّدها المعجميّون كالغرابة، والتّنافر، ومخالفة القياس الصّرفيّ ــ، منظور إليه من حيث موقعُها في الكلام وتأليفُ المتكلّم بينها وبين غيرها من الكلمات ليُنتِجَ خطابا فصيحا، وأنّ حصرها في النّظم يرجع إلى ما يتيحه من تفاوت لا يُعلَم له حدٌّ غير الإعجاز. << وإن كان في المقدور ما يفضل عليه في وجه الفصاحة فهو كَمَثَلٍ[3] >>.

وإذ كان الإعجاز من هذا الوجه كائنا في تسنّم الكلام أعلى المراتب في الفصاحة، وبما أنّ المزيّة فيه لا تظهر إلاّ بالألفاظ صار لا يُتصوّر للبلاغة معنى ولا تُعرَف لها منزلة دون تعليقها بالفصاحة وإرجاعها إليها. وليس ما ندّعيه هنا من قبيل التّوهُّم والافتراض، ولا نظنّ الزّمخشريّ يكيل القول جزِافًا حين يصف العرب بتبالغهم في الفصاحة، وحين يصف تعبيرا مجازيّا قائما على التّمثيل بأنّه كلام فصيح لا بأنّه كلام بليغ. وذلك قوله في تفسير قوله تعالى :<< ﴿ لمّا جاءهم﴾ يعني القرآن الّذي تُحُدُّوا به على تَبالُغِهم في الفصاحة فعجزوا عنه[4] >>، وفي تفسير قوله تعالى :<< ﴿ أخذت الأرض زخرفها وازّيَّنتْ﴾[5] كلام فصيح جُعِلتْ الأرض آخذةً زخرفها على التّمثيل بالعروس إذا أخذت

1- نفسه، ص 88.

2- نفسه، ص 88.

3- يعتبر القاضي عبد الجبّار أنّ القرآن معجز لبلوغه أعلى المراتب في الفصاحة وخرقِهِ بذلك الحدّ المعلوم في كلام البشر، أمّا في ما لم تجر العادة بمثله فإنّ نهاية الرّتبة فيه غير معلومة وتزايده في الفصاحة لا حدّ له، وذلك يبقى ــ من حيث القدرة عليه و تفاضله في الفصاحة ــ كَمَثَلٍ. يُنظر : القاضي عبد الجبّار، م.ن، ص 194.

4- الزّمخشري، م.س.، ج2، ص 4.

5- سورة يونس، الآية : 24.

الثّياب الفاخرة من كلّ لون فاكْتستْها وتزيَّنتْ بغيرها من ألوان التّزيُّن[1] >>، وهو كلام أوضح من أن يحتاج إلى شرح أو تعليق لدلالته الصّريحة على ما نحاول إثباته بالقرائن والنّصوص.

ولئنْ نَمَّ تَصوُّرُ الفصاحة في نظم الألفاظ وحدها عند القاضي عبد الجبّار وتَصوُّرُها في نظم المعاني دون الألفاظ عند عبد القاهر الجرجاني عن اختلاف في المذهب العقديّ انتهى بهما إلى تباين في المفاهيم المكوِّنة لمتصوَّرها، فإنّ وفاء الأوّل لاعتزاله والثّاني لأشعريّته، وإخلاصهما في بحث الإعجاز لمقتضيات المذهب العقديّ قد أغدقا على البحث البياني في تراثنا علما غزيرا يَدُلّ ــ سواء من حيث المتصوّرات أو المصطلحات ــ على نظرٍ ثاقبٍ في مَسائله ومَشاكله، وغَوْصٍ عميقٍ على أصوله وفصوله أفْضَيَا في تقديرنا إلى نتائج على غاية من الأهمّية والخطورة لمْ تجدْ ــ في ما نعلم ــ مَنْ يعتبر بها أو يستفيد منها على الوجه الصّحيح.

هكذا يكشف متصوّر الفصاحة ــ في مختلف المستويات الّتي درسناه من خلالها : معجما، وانتماء، ونظاما، وخطابا ــ عن علاقتها بالبيان والبلاغة فإذا هي ــ خلافا لِمَا شاع في تراثنا من أوهام التّرادف والتّناظر ــ تحتلّ منهما المنزلة بين المنزلتيْن إذ تحوي هي البلاغةَ ويحتويها البيانُ.

1- الزّمحشري، م.ن.، ج2، ص 187. وانظر أيضا : م.ن.، ح2، ص 218، وما يقوله عن استفصاح علماء البيان الآية : 44 من سورة هود.

الفصــل الرّابــع

البيان البليغ ومصطلحاته

قالت الحكماء : شيئان لا غاية لهما : الجَمال والبيان.

الزّمخشري : الكشّاف، ج4، ص 105.

تمهيد

وَسْم البيان في هذا الفصل بـــ" **البليغ** " تمييز منهجيّ له من الفصول الثّلاثة السّابقة. وهو في ذلك مثلها لا تفتقر الدّلالة على إمكانه إلى النّصوص الشّاهدة والحجج الثّابتة. فمن صريح الدّلالة عليه وصف البيان ببعض المشتقّات من الجذر (ب. ل. غ). من ذلك مثلا قول الطّبريّ متحدّثا عن تفاوت النّاس في رُتَبِ البيان :<< وجعل (يعني الله) أعلاهم فيه رتبةً، وأرفعهم فيه درجةً، **أبلغهم في ما أراد به بلاغا**، وأبينهم عن نفسه به بيانا[1] >>. وهو نصّ يدلّ صراحة على أنّ البيان يستعمله المتكلِّم للتّجلية عن نفسه فيكون **بيانا مبينا**، أو لإبلاغ مراده فيكون **بيانا بليغا**. ومثّل هذا النّصّ في وصف البيان بالبلاغة قول الغزالي :<< ... لَكِنَّا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم من تعريف مدارك العقول وكيفيّة تدرُّجها من الضّروريّات إلى النّظريّات على وجه **يتبيَّن** فيه حقيقة العلم **تبيُّنا بليغا** تخلو عنه مُصنَّفات الكلام[2] >>. ولا يهمّنا المعنى الدّقيق الّذي يُحدِّده السّياق اللفظيّ للّفظ « بَلِيغًا » هنا كثيرا. وإنّما حسبنا منه ما يدلّ عليه ظاهر اللفظ من وصف البيان بالبلاغة. وهو وصف لا يقتصر وروده في المدوّنة على مجال واحد أو معرفة مخصوصة. وكفى بذلك دليلا أنّه بالإضافة إلى وروده في المعرفة العقديّة، يرد أيضا في الأدب والنّقد، وفي المعرفة البيانيّة، وذلك كقول ابن رشيق مقارنا بين الشّعر والنّثر :<< و**أبلغ البيانَيْنِ** عند العلماء الشّعرُ بلا مدافعة[3] >>، وقول الجرجاني :<< ... هذا وليس إذا كان الكلام في **غاية البيان**، وعلى **أبلغ ما يكون من الوضوح**، أغناك ذاك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفا، فإنّ المعانيَ الشّريفة اللطيفة لا بُدَّ فيها من بناء ثانٍ على أوّل وردِّ تالٍ إلى سابقٍ[4] >>. ففي هذيْن النّصّيْن وصف للبيان بالبلاغة يتجلّى الأوّل في المفاضلة بين

1- الطّبريّ، م.س.، مج1، ص 28.

2- الغزالي، المستصفى، م.س.، ج1، ص 10.

3- ابن رشيق، العمدة، تقديم وشرح صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 38-39.

4- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.س.، ص 146-147.

بيانيْن من حيث البلاغة، ويظهر الثّاني في وصف الوضوح بالبلاغة ــ وقد أثبتنا في ما تقدّم من هذا البحث أنّ الوضوح من المتصوّرات البيانيّة.

إنّ النّصوص الّتي يوصف فيها البيان بالبلاغة وصفا صريحا أو ضمنيّا أكثر بكثير في الواقع ممّا استشهدنا به في هذا السّياق. ولكنّا نكتفي بما أوردناه منها لأنّ قصدنا في هذه المرحلة لا يتعدّى التّمثيل والتّشريع لِوَسْمِ هذا الفصل بالبيان البليغ.

1. مُتصوّر البلاغة

1.1. نشأة المفهوم

إذا تتبّعنا المعاني الّتي أوردها ابن منظور لبعض المشتّقّات الفعليّة والإسميّة من الجذر (ب. ل. غ) وجدنا أهمّها ممّا له صلة بموضوعنا أربعة أشياء يمثّل كلّ منها مفهوما من المفاهيم البانية لِمُتصوَّر البلاغة في تراثنا يمكن ترتيبها من المحسوس إلى المعقول على النّحو التّالي :

أ) مفهوم الوصول والانتهاء

جاء في اللسان << بَلَغَ الشَّيْءُ يَبْلُغُ بُلُوغًا وَبَلاَغًا : وَصَلَ وَانْتَهَى، وَأَبْلَغَهُ هُوَ إِبْلاَغًا وَبَلَّغَهُ تَبْلِيغًا؛ وَتَبَلَّغَ بِالشَّيْءِ : وَصَلَ إِلَى مُرَادِه، والإِبْلاَغُ : الإِيصَالُ، وَكَذَلِكَ التَّبْلِيغُ، وَالإِسْمُ مِنْهُ الْبَلاَغُ، وَبَلَغَ الْغُلاَمُ : إِحْتَلَمَ كَأَنَّهُ بَلَغَ وَقْتَ الْكِتَابِ عَلَيْهِ والتَّكْلِيفِ، وَكَذَلِكَ بَلَغَتِ الْجَارِيَةُ، وَبَلَغْتُ الْمَكَانَ بُلُوغًا : وَصَلْتُ إِلَيْهِ، وَتَبَالَغَ الدِّبَاغُ فِي الْجِلْدِ : اِنْتَهَى فِيهِ. وَبَلَغَ النَّبْتُ : اِنْتَهَى، وَبَلَغَتِ النَّخْلَةُ وَغَيْرُهَا مِنَ الشَّجَر: حَانَ إِدْرَاكُ ثَمَرِهَا[1] >>. والمفهوم الّذي تُحدِّده هذه المعاني هو وصول شيء أو إيصاله إلى أقصى الغاية المراد وصولها أو المطلوب إيصاله إليها. فَــ<< انْتَهَى الشَّيْءُ : بَلَغَ نِهَايَتَهُ، وَانْتَهَى إِلَيْكَ الْمَثَلُ أَوْ الْخَبَرُ : بَلَغَ، وَانْتَهَى بِفُلاَنٍ إِلَى مَوْضِعِ كَذَا : بَلَغَ. وَالنِّهَايَةُ : غَايَةُ الشَّيْءِ وَآخِرُهُ، وَأَقْصَى مَا

1- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.س.، مج8، مدخل (بلغ)، ص 419-420.

يُمْكِنُ أَنْ يَبْلُغَهُ[1] >>. فبلوغ غاية المراد هو إذن من المفاهيم الهامّة الجديرة بالاحتفاظ بها لإسهامها في تكوين متصوّر البلاغة كما سنعمل على توضيحه لاحقا.

ب) مفهوم النّفاذ

ممّا يدلّ عليه في " اللسان " قوله :<< وَيُقَالُ : أَمْرُ اللّهِ بَلْغٌ، بِالْفَتْحِ، أَيْ بَالِغٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : إِنَّ اللّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ. وَأَمْرٌ بَالِغٌ وَبَلْغٌ : نَافِذٌ يَبْلُغُ أَيْنَ أُرِيدَ بِهِ؛ وَجَيْشٌ بَلْغٌ كَذَلِكَ[2] >>. والنّفاذ مصدر << نَفَذَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ : خَرَقَهُ وَجَازَ عَنْهُ وَخَلَصَ مِنْهُ. يُقَالُ « نَفَذَ السَّهْمُ الرَّمِيَّةَ وَفِيهَا وَمِنْهَا » أَيْ دَخَلَ جَوْفَهَا وَخَرَجَ طَرَفُهُ مِنَ الشِّقِّ الآخَرِ، وَنَفَذَ فُلاَنٌ الْقَوْمَ : جَاوَزَهُمْ وَتَخَلَّفَهُمْ، وَنَفَذَ الرَّجُلُ فِي الأَمْرِ : مَهَرَ فِيهِ[3] >>. وتدلّنا اللغة على أنّ مكوّنات مفهوم النّفاذ ثلاثة وهي المهارة في الشّيء، وقدرته على بلوغ ما يراد به حيثما كان، والتّجاوز في فعله الآخَرين. وهو ما يعني أيضا أنّ وصف الشّيء بأنّه بَالِغٌ وبَلْغٌ وصف له بالقوّة والإجادة. وهذا أيضا أحد المكوّنات الهامّة لمتصوّر البلاغة.

ج) مفهوم الجَوْدة

ويدلّ عليه قوله في " اللسان " :<< ... وَشَيْءٌ بَالِغٌ أَيْ جَيِّدٌ، وَقَدْ بَلَغَ فِي الْجَوْدَةِ مَبْلَغًا. وَأَمْرٌ بَالِغٌ : جَيِّدٌ[4] >>. وفي " المنجد " << جَادَ يَجُودُ جَوْدَةً وَجُودَةً : صَارَ جَيِّدًا وَهُوَ ضِدُّ الرَّدِيءِ، وَجَوَّدَ الشَّيْءَ : حَسَّنَهُ، وَتَجَوَّدَ : تَخَيَّرَ الْجَيِّدَ، وَتَجَوَّدَ فِي صَنْعَتِهِ : تَأَنَّقَ فِيهَا[5] >>. والتّأنُّق في العمل أو الكلام

1- معلوف(لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (بهي)، ص 843.

2- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج8، مدخل (بلغ)، ص 420.

3- معلوف(لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (نفذ)، ص 824.

4- ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج8، مدخل (بلغ)، ص 420.

5- معلوف(لويس)، المنجد في اللغة والأعلام، م.ن.، مدخل (جاد)، ص 109.

هو إتقانه وإحكامه وتحسينه وجعله مُعجِبًا[1]. فالجودة مفهوم تُسهم في بنائه عدّة معانٍ وهي التّخيّر والإتقان والحُسن والتّعجيب ولكلّ منها نصيب في متصوّر البلاغة.

د) مفهوم الفصاحة

يقول ابن منظور في شرح معنى البلاغة :<< ... وَالْبَلاَغَةُ : الْفَصاحَةُ. والْبَلْغُ والْبِلْغُ[2] : الْبَلِــيــغُ مِنَ الرِّجَالِ. وَرَجُلٌ بَلِــيــغٌ وَبَلْغٌ وَبِلْغٌ : حَسَنُ الْكَلاَمِ فَصِيحُهُ يَبْلُغُ بِعِبَارَةِ لِسَانِهِ كُنْهَ مَا فِي قَلْبِهِ، وَقَدْ بَلُغَ، بالضَّمِّ، بَلاَغَةً أَيْ صَارَ بَلِــيغًا. وَقَوْلٌ بَلِــيغٌ : بَالِغٌ وَقَدْ بَلُغَ[3] >>. وَ في " المنجد "، << الْكُنْهُ : جَوْهَرُ الشَّيْءِ وَأَصْلُهُ وَقَدْرُهُ وَغَايَتُهُ[4] >>. وأهمّ ما نستخلصه من هذه الأقوال هو اختصار ابن منظور البلاغة في مفهوم الفصاحة باعتبارها وصفا للكلام والمتكلّم فقط، وسكوته عن فصاحة الكلمة خلافا للمفهوم الشّائع في التّراث ، واعتباره الوصف بالبلاغة ــ كالوصف، هنا، بالفصاحة ــ دائرا على القول وقائله جاعلا بذلك بينهما ضربا من التّماثل. وهو ما يعني أنّ المفهوميْن (الفصاحة والبلاغة) في نظره لا يتحقّقان إلاّ داخل الكلام، غير أنّ مفهوم البلاغة عنده لا يكتمل من دون أن نضيف إليه تلك المفاهيم الجزئيّة الّتي استخرجناها من أقواله السّابقة كالحُسْن، والجَوْدة، والإتقان، والمهارة، والوصول إلى الغاية، والقدرة على النّفاذ إلى جوهر المعاني المحتجبة، والتّعبير

1- يُنظر : م.ن.، مدخل (أنق)، ص 20.

2- يذكر ابن رشيق للفظ " البِلْع (بكسر الباء وسكون اللام) معنى مختلفا إذ يقول :<< قال أبوعبيدة : البليغ : البَلْغُ بفتح الباء، وقال غيره : البَلْغُ الّذي يبلغ ما يريد من قول وفعل، والبِلْغُ : الّذي لا يُبالي ما قال وما قيل فيه، كذلك قال أبو زيد، وحكى ابن دريْد : كلامٌ بَلْغٌ وبليغ، وقال ابن الأعرابي : يُقال بَلْغٌ وبِلْغٌ، ولا شكّ أنّ ابن الأعرابي قال إنّما هو في الأهوج الّذي لا يُبالي حيث وقع من القول >>. يُنظَر : العمدة، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 396.

3- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.س.، مج8، مدخل (بلغ)، ص 420.

4- معلوف(لويس)، م.ن.، مدخل (كــنــه)، ص 701.

الواضح عنها، والتّفوّق في ذلك ببلوغ المتكلّم الحدّ الأقصى الّذي يتجاوز به المتكلّمين ويتخلّفهم. فمن رحم اللغة إذن نشأ المفهوم وتولّد المصطلح.

2.1. تمحيض المصطلح

نقصد بالتّمحيض تخليص مصطلح " البلاغة " من شَوْب بعض المفاهيم المنافية للمعطيات المطابقة الّتي يقرّها العرف اللغويّ، وتجد ما يشهد لها في نصوص المدوّنة، وما يُسوِّغها في منطق العقل. وأوّلها أنّ " البلاغة " مصطلح جامع لصفوة المفاهيم الّتي حلّلناها وأوضحناها استنادًا إلى ما ورد في " اللسان "، وهو في هذا أشبه ما يكون بِالإِكْسِيرِ[1]؛ وثانيها تنزّله في مجال القول وهو ما يعني استبعاد الأوصاف الّتي وُصِفتْ بها بعض المشتقّات من الجذر (ب. ل. غ) ومتعلّقاتها كانتهاء النّبت، وإدراك الشّجر، والوصول إلى مكان، فلا تُعتبر إلاّ بإضافتها إلى الكلام؛ وثالثها أنّ البلاغة تُشرَح بالفصاحة، وإذ قد رأينا نوع الصّلة القائمة بين الفصاحة والبيان، فلا بدّ أن ننْظُر من هذا الوجه، هنا أيضا، في صلة البلاغة بالبيان، وأن نأخذ العلاقات المنظوميّة القائمة بين هذه الثّلاثة بعين الاعتبار؛ ورابعها لمّا كانت البلاغة في عرف القاضي عبد الجبّار وأصحابه متصوَّرا حاضرا ضمن متصوّر الفصاحة، والفصاحة لا تكون إلاّ في الكلام، وإذْ كانتْ في عرف عبد القاهر الجرجاني ومن إليه لا تُتصوَّر إلاّ في المعنى غير أنّ السّبيل إليه لا بدّ من أنّ يمرّ بنظم الألفاظ وتأليفها في الكلام، وجب التّساؤل عن الحدود الفاصلة بين فصاحة الكلام وبلاغته، وعن مدى انطباق الإسم على المسمّى في الحالتيْن. والظّاهر ممّا حلّلناه في ما مضى من هذا البحث، وما كشفنا عنه من خلال " اللسان "، أنّ الفرق بينهما دقيق، والفصل صعب.

1- الإكسير لفظ عربي معرّب عن اليونانيّة، وهو اسم دواء سائل يتكوّن من مادّة أو مجموعة من الموادّ المُذوَّبة في الكحول. ينظر : Dictionnaire encyclopédique Larousse, édition 2001, p. 527.

إذا انطلقنا من اعتبار المصطلح وضعا طارِئًا تتخصّص به في اللغة بعض الموضوعات استجابةً لتطوُّر المعرفة[1]، فإنّ هذا يفترض أن نَنظُر في ما قد يحمله من دلالة لفظه بالوضع الأوّل لما لعلاقة الانتماء من أثر في توجيه دلالته، وأن ننتبه إلى الكيفيّة الّتي تمحّض بها للإحالة على متصوّر مُعيَّن يختصّ به من دون سائر المتصوّرات. ولعلّ أوّل ما يُطرح للنّظر في هذا الباب مسألة الاشتقاق اللفظيّ وعلاقته بالمعنى وقد أشار إليها ابن وهب الكاتب في معرض حديثه عن أوصاف الخطيب فقال منبّها إلى ما يجب عليه اجتنابه من عيوب الخطابة :<< ... وأنْ لا يظنّ أنّ البلاغة إنّما هي الإغراب في اللفظ والتّعمُّق في المعنى، فإنّ أصل الفصيح من الكلام ما أفصح عن المعنى، والبليغ ما بلغ المراد، ومن ذلك أُشتُقَّا[2] ... >>. ويعنينا من هذا القول ما يتعلّق بالبلاغة. ولذلك نقف عند اللفظين " بَلَغَ " و" بَلُغَ " فننظر في دلالتهما اللغويّة الأصليّة ووجه العلاقة بينها وبين دلالة المصطلح متّخذين من ذلك سبيلا إلى معرفة الكيفيّة الّتي تمحَّضَ بها لفظ البلاغة للدّلالة على مُتصوَّر مخصوص. وقد رأينا أنّ من الدّلالات اللغويّة العامّة للّفظ : " بَلَغَ " معنى الوصول والانتهاء، وهو ما يعني وجود نقطتين واحدة يبدأ منها الفعل وأخرى ينتهي عندها، ويقتضي ذلك انتقالا من وضع أوّل إلى وضع ثانٍ. وقد رأينا أيضا أنّ الفعل " بَلُغَ "، وهو الّذي اشتُقّ منه لفظ " البلاغة " يدلّ على معنى التّحوّل، وهو المعنى المفهوم من قول ابن منظور :<< ... وَقَدْ بَلُغَ، بِالضَّمِّ، بَلاَغَةً أَيْ صَارَ بَلِيغًا[3] >>. فكلتا الدّلالتيْن تشير إلى معنى الانتقال من وضع أو حالة إلى وضع أو حالة أخرى. فإذا أجرينا ذلك في الكلام قلنا إنّ البلاغة تعني من هذا الوجه تحوُّلا بالكلام من حال إلى حال والانتهاء به إلى غاية يراد الوصول

1- يقول القاضي عبد الجبّار :<< وقد بيّنّا في غير موضع، أنّه لا بُدَّ في كلّ فرقة من أنّها إذا انتهتْ في المعرفة إلى ما لمْ ينتهِ إليه أهل اللغة، أن تضعَ للاسم المنقول عنهم لذلك، على ما عرفته من التّفصيل، فمتى فُعِل ذلك لا يكون مُخالِفا لأهل اللغة، بل يكون جاريا على طريقتهم، لكنّهم لمّا عرفوا ما لمْ يعرفْه القوم جعلوا الاسم متناولا له >>. يُنظر القاضي عبد الجبّار، م.ن.، ص 96.

2- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 206.

3- ابن منظور (محمّد بن مكرم)، م.، مج8، مدخل (بلغ)، ص 420.

إليها. وبهذا يتحدّد مجال أوّل لمصطلح البلاغة يتشكّل من المادّة اللفظيّة المنظومة المؤلّفة. وهو الأمر الّذي يعيدنا إلى متصوّر الفصاحة لاختصاصها بالألفاظ بعد نظمها وتأليفها في الكلام. وقد رأينا أنّ بين المُختلِفين في متصوّرها توافقا ضروريّاً حول هذه المسألة تتطابق به رؤاهم في جانب من جوانبها وإن تباينتْ بعد ذلك في حقيقتها وجوهرها. ولكنْ أين محلّ البلاغة من فصاحة الكلام؟ وهل يصحّ في كلّ الحالات إبدال هذيْن الاسميْن أحدهما من الآخَر؟

إذا عدنا إلى النّصوص نحكّمها في مواقف القدامى من فصاحة الكلام وجدنا الفصاحة عندهم درجات. فللكلام الفصيح عند القاضي عبد الجبّار مراتب ونهايات لأنّ << جملة الكلمات وإن كانت محصورةً فتأليفها يقع على طرائق مختلفة، (...) فتختلف لذلك مراتبه في الفصاحة، فيجب أن لا يمتنع أنْ يقع فيه التّفاضُل وتَبينَ بعضُ مراتبه من بعض[1] >>. ومن ثَمَّ لا يكون الكلام في مستوى واحد من الفصاحة. يدلّنا على ذلك وصفه " بالفصيح جدًّا ". يقول المبرّد معلّقا على بعض الأبيات الشّعريّة لرجل من بني تميم :<< وهذا كلام فصيحٌ جدًّا : قوله : يسوغ في أعناقهم يُريد حلوقهم لأنّ العنق يُحيط بالحلق ويُشبِه هذا في الاتّساع في الفصاحة لا في المعنى قول القُطاميّ[2] ... >>. فالكلام بهذا الاعتبار يمكن أن يكون فصيحا، ويمكن أن يكون فصيحا جدّا. وقد علَّلَ المبرّد هذا الوصف بالاتّساع في الفصاحة. ومعلوم أنّ الاتّساع من المتصوّرات البلاغيّة الشّائعة في تراثنا البيانيّ. فكلّما ازداد الكلام فصاحة كان أقرب وأحقّ بوصف البلاغة. وبناء على هذا، يمكن القول من هذه النّاحية إنّ البلاغة بعضٌ من الفصاحة غير أنّها تقع منها في المحلّ الرّفيع[3]. ذلك أنّ الفصاحة في الكلام

1- القاضي عبد الجبّار، م.ن.، ص 214.

2- المبرّد، م.ن.، ج1، ص 37.

3- ومن هنا نفهم معنى قولهم : " كلّ كلام بليغ فصيح وليس كلُّ فصيح بليغا ". يُنظر : صمّود(حمّادي)، م.ن.، ص 442.

<< تتفاضل، ويكون لها رُتبٌ، ولا تمتنع الزّيادة فيها[1] >>. وممّا يمكن الاستدلال به على تنزيلهم مُتصوَّر البلاغة ضمن متصوّر الفصاحة، استعمالُ بعضِهِمْ في الحديث عنها بعض المشتقّات من الجذر (ب. ل. غ)، مع ما تتضمّنه معانيها من مفهوم المسافة والحدِّ، وإيرادهم ذلك في سياق الكلام على إعجاز القرآن. وذلك كهذا الّذي نجده في تفسير الزّمخشريّ بعضًا من الآية الثّانية والثّمانين من سورة النّساء وهو : ﴿ لَوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾[2] لَكان الكثير منه مختلفا مُتناقِضًا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه **بالغًا حدَّ** الإعجاز وبعضه قاصِرًا عنه يُمكن مُعارضته[3] ... >>. ومحصول هذا الكلام من الوجهة الّتي تخصّنا أمران : الأوّل هو أنّ الفصاحة متصوّر حاضر في استعمال الزّمخشريّ مُصطلَحَ النّظمِ[4]، والثّاني هو أنّ الإعجاز هو أعلى رتبة يمكن أن تصل إليها البلاغة وإن كانت تتحقّق في مستوى أدنى فتكون في رتب مقاربة لها أيْ في مستوى لا يبلغ حدّ الإعجاز، ولا يسفّ فيكون في السّاقط المطّرح من الكلام، فبهذه الصّفة الأخيرة يكون مُمكِنَ المعارضة حقيقا بها. وفي كلام القاضي عبد الجبّار عن إعجاز القرآن ما يؤكّد هذه العلاقة بين المُتصوَّريْن (الفصاحة والبلاغة). قال القاضي <<... وليس لأحدٍ أن يقول : إنّه تعالى لا بُدَّ من أن يفعل ما هو الغاية في بابه، إذا كان القصدِ نقض العادة، لدلالة النُّبوّة؛ وأنّ ذلك يوجب أنّ القرآن قد بلغ نهاية الرّتبة في الفصاحة؛ وذلك لأنّ القضيّة الّتي ذَكَرَها غير واجبة في ما يفعله تعالى، وإلاّ فقد كان يجب أن يفعل من المُعجِزات، في القدر والكثرة ما يكون أبلغ ممّا فعله، ومتى قيل إنّ ذلك لا يجب لأنّ وجه الإعجاز لا يتغيَّر، قيل مثلُه

ـــ وانظر أيضا : زايد (عبد الرّازق أبو زيد)، المصطلح البلاغيّ وموضوعاته بين السّكّاكي والخطيب القزويني، المنيرة، مكتبة الشّباب، 1989، ص 19.

1- القاضي عبد الجبّار، م.س.، ص 215.

2- سورة النّساء، الآية : 82.

3- الزّمخشريّ، م.س.، ج1، ص 284.

4- الزّمخشري، معتزليّ المذهب، والفصاحة عند المعتزلة من حيث المبدأ في نظم الألفاظ.

في القرآن[1] >>. والّذي يعنينا من هذا القول هو اندراج مُتصوَّر الإعجاز ضمن متصوّر الفصاحة وأنّه نهاية الرّتبة فيها، وأن الحديث عن هذه الرّتبة لا ينفكّ عن استعمال ألفاظ دالّة على البلاغة كقوله : " بلغ نهاية الرّتبة في الفصاحة "، وقوله " أبلغ ممّا فعله ". ومعنى هذا الكلام أنّ الإعجاز يمثّل قمّة الفصاحة والبلاغة. ومعناه أيضا أنّ البلاغة مبنيّة على الفصاحة وأنّها تتويج لما يمكن أن يبلغه الكلام الفصيح من علوّ الدّرجات. ويترتّب عن هذا القول أنّ العلاقة بين الفصاحة والبلاغة مُتصوّر يقوم على التّضمُّن فتكون البلاغة من جملة الفصاحة، أو يقوم على التّلاصق (contiguïté) فتكون نظيرة لها[2]، وهو ما يفسّر كثرة الجمع بينهما في مركّبات عَطْفِيَّة[3] في سياق الحديث عن فصاحة الكلام أو بلاغته.

على أنّ من الأقوال ما يدلّ على أنّ البلاغة ليست في بلوغ الكلام مرتبة معيّنة في نظم الألفاظ يصحّ بدءا منها انطباق اسمها على مسمّاها، وإنّما هي تتجاوز البلوغ في نطاق الألفاظ إلى الدّلالة على بلوغ المعاني. هذا ما يُفهَم مثلا من عبارة ابن المعتزّ في تعريف البلاغة بالإيجاز. قال ابن رشيق : << ... ومن كلام ابن المعتزّ : البلاغةُ بُلوغ المعنى، ولَمَّا يطلْ سَفَرُ الكلام[4] >>، كما يُفهَم من أقوال كثيرة[5] يرى فيها الجرجاني أنّ الفصاحة والبلاغة في نظم المعاني لا في نظم الألفاظ. وذلك كقوله :<< وإذا عادت المُعارَضة إلى جهة المعنى، وكان الكلام يُعارَض من حيث هو فصيحٌ وبليغٌ ومُتخيَّر اللفظ حصل من ذلك أنّ الفصاحة والبلاغة وتخيّر اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدُث في أصول المعاني، كالّذي أريتك في

1- القاضي عبد الجبّار، م.ن.، ص 195.

2- سبقت الإشارة إلى عدّ الفصاحة نظيرة للبلاغة.

3- يُنظر : القاضي عبد الجبّار، م.ن.، ص 206.

ـ والجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 254.

4- ابن رشيق، م.س.، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1 ص 392.

5- ذكرنا بعضها أيضا في الفصل السّابق عند الكلام على متصوّر الفصاحة.

ما بين « زيْد كالأسد » و « كأنّ زيْدًا الأسد » وأنْ لا نصيب للألفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجه من الوجوه[1] >>. وحاصل هذا القول أنّ البلاغة من خصائص المعنى وما يحدث فيه من زيادات على أصله. وهو ما يسمِّيه الجرجاني المعنى ومعنى المعنى. وفي هذا تأكيد لتصوُّر الجرجاني أنّ البلاغة تحصل بعد النّظم، وأنْ لا شأن للألفاظ بها قبل نظمها في الخطاب.

لئن كنّا قد أشرنا إلى أهمّيّة العامل العقديّ في بلورة متصوّرين متمايزيْن للزّوجيْن : فصاحة الكلام وبلاغته، فليس ذلك إلاّ تنبيها إلى المنطلقات الخصوصيّة العميقة المُحرِّكة للبحث في المسألة على نحوٍ يوجِّهه لاستيفاء الحجّة على صحّة الموقف. ولذلك رأينا في أقوال الجرجاني في الفصاحة والبلاغة دليلا على خلاف مذهبيّ بدا فيه الجرجاني وكأنّه يردّ على القاضي عبد الجبّار آراءه في خصوص هذه المسألة. على أنّ هذا الخلاف في موطن البلاغة من الكلام، وإن كان متّصلا وثيق الاتّصال بإعجاز القرآن، فإنّ الحجّة فيه قد تكون أعمق جذورا ممّا ذكرنا، وأنّ انقداحها للقائلين بقدم المعنى وحدوث اللفظ، قد يكون نابعا في الأصل من المذهب الذّهني القائل " بانفصال المعاني والمفاهيم عن العبارة وتقدّمها عليها[2] ". وسواء كان هذا أو ذاك فإنّ ما يُطلق عليه مصطلح البلاغة بهذا المتصوّر الأخير شيء لا يُدرَك بالحسِّ لأنّه لا يتجسّم في المادّة الكلاميّة، وإنّما هو مستخلص مجرّد منها يبدأ من حيث ينتهي الكلام، ولا طريق لإدراكه سوى العقل.

سعينا في ما تقدّم إلى تلمُّس متصوّر معقول لمسمّى البلاغة يمكننا على أساسه تمحيص مصطلحه وتمييزه من مصطلح الفصاحة. فحاولنا بالرّجوع إلى بعض المنطلقات أن نتفهَّم الدَّواعِيَ إلى الفصل بينهما مرّة، وخلطهما أخرى. ولئن كان الفصل صعبا، فإنّ المصطلح لا يُتصوَّر له وجود دون أن يكون في الواقع نابعا من متصوّر معيّن محدود. ولئن وُجِدَ في تراثنا البيانيّ من لا يرى الفصاحة

1- الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 191.

2- يُنظر : صمّود(حمّادي)، م.س.، ص 508.

إلاّ في نظم الألفاظ، ومن لا يراها إلاّ في نظم المعاني، وهو ما حدا بنا إلى وصف الظّاهرة كما تفرضها المعطيات الحاضرة في النّصوص، فإنّنا نرى أنّ أسباب الخلاف بين الطّرفيْن كامنة في التّقوقع داخل المذهب الفكريّ أو العقديّ، والرّد على الخصوم انطلاقا ممّا تُحدِّده الخلفيّة النّظريّة من المبادئ والقواعد[1]. فكان هذا الخلاف مؤسَّسا على الفعل وردّ الفعل[2]، وإلاّ فلا قيام للمعنى بغير اللفظ ولا بلاغة من غير فصاحة ولا بيان. ولعلّنا، إذا نظرنا في حدّ البلاغة، نزداد إدراكا للحدود الفاصلة بين هذه المتصوّرات، أو نزداد اقتناعا بتداخلها.

3.1. مُتصوَّر الحدّ

لا تُحَدُّ البلاغة في تراثنا من مُتصوّر واحد، ولا يصاغ حدّها بطريقة واحدة. فأمّا المَنْحَى الأوّل فأوضح مثال يدلّ عليه هو حدُّ البلاغة عند ابن المقفّع. قال الجاحظ :<< وقال إسحاق بن حسّان بن فوْهة : لمْ يفسِّرْ البلاغة تفسير ابن المقفّع أحدٌ قطُّ، سُئِل : ما البلاغة؟ قال: البلاغة إسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخُطَبا، ومنها ما يكون رسائل. فعامّة ما يكون من هذه الأبواب الوحيُ فيها والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة[3] >>. فقد عُرِّفتْ

1- لا يُنكر توفيق الزّيدي الرّأي القائل بأنّ عمل عبد القاهر الجرجاني هو ردّ على القاضي عبد الجبّار في فهمه الإعجاز، ولكنّه يذهب إلى أنّ هذا الرّدّ لا يخصّ القاضي عبد الجبّار وحده، وأنّ فهْمَ الجرجاني الإعجازَ سليل كلّ الدّراسات السّابقة. يُنظر : الزّيدي(توفيق)، جدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة، م.ن.، ص 496.

2- قد يُفسَّر انحياز الجرجاني للمعنى على حساب اللفظ بأنّه ردّ فعل على النّهج البديعي السّائد في عصره. يُنظر : الزّيدي(توفيق)، جدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة، م.ن.، ص 481-482.

3- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 108-109. وقد أورد ابن رشيق في العمدة هذا القول بشيء من الاختلاف في العبارة والتّرتيب، وقول الجاحظ أكثر انسجاما وتناسقا وتطابقا مع فكر ابن المقفّع وأسلوبه. والظّاهر أنّ ابن رشيق نقل القول عن الجاحظ بتصرّف، ولمْ يُراعِ هذا الجانب فيه. يُنظر العمدة، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 387.

البلاغة انطلاقا من مُتصوَّرات مختلفة : عُرِّفتْ انطلاقا من متصوّر الجمع والكثرة، وأدّى ذلك إلى الإجمال والتّفصيل بتفريع الوجوه الّتي تجري فيها. وقام تحديد تلك الوجوه على متصوَّر المَوَاطِن الّتي يمكن أن تكون فيها البلاغة. وقد أشار ابن المقفّع إلى أنّها تكون في القول (في الحديث)، وفي غير القول (في السّكوت والاستماع والإشارة)، وتكون في الشّفويّ (خُطَبًا)، والمكتوب (رسائل). وقد حُدّتْ البلاغة أيضا انطلاقا من مُتصوَّرِ شِعْرِيَّة النّصّ أو إنشائيَّة الخِطَاب، فتلبَّس حدُّها بمتصوّر أجناس القول، فكانت قدرةً على الشّعر، والخطب، والرّسائل، كما حُدَّتْ اعتمادا على الأسلوب المتَّبَع كالسّجع، والاحتجاج، والايجاز. وقد يتلخّص حدّ البلاغة في قدرة المتكلِّم على الإطناب، أو في قدرته على الإيجاز، أو في القدرة عليهما معا، غير أنّ تَصوُّرَ ماهيتها في الإطناب وحده يبدو نادرا لقلّة الشّواهد عليه. ومع ذلك فقد << قِيلَ لإبراهيم الإمام : ما البلاغة؟ قال : الجزالة والإطالة، وهذا مذهب جماعة من النّاس جِلَّةٍ، وبه كان ابن العميد يقول في منثوره[1] >>. ويدلّ تعليقُ ابن رشيق على حدّ البلاغة بهذا المتصوّر، واعتبارُهُ مذهبَ جماعةٍ يستحقّون الإجلال، وذكرُهُ عَلَمًا منهم معروفا بهذا الاتّجاه في البلاغة، يدلُّ هذا كلُّه على أنّهم لا يعتبرون البلاغة في الإيجاز، ولا يرونها في غير القدرة على الإطالة. فأمّا تَصوُّر ماهيتها في الإيجاز وحده فتُسنده نصوص كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر هذه الشّواهد الواردة في " العمدة " كقوله :<< وقيل لأحدهم ما البلاغة؟ فقال : إصابة المعنى وحُسْن الإيجاز[2] >>، وقولِهِ :<< وقال : أبلغ الكلام ما حَسُن إيجازه[3] >>. ومن هذه الشّواهد أيضا أقوالٌ يُعبِّر فيها أصحابُها عن مُتصوَّر الإيجاز بألفاظ أخرى كقول ابن الأعرابي :<< البلاغة التّقرُّب من البُغية، ودلالة قليل على كثير[4] >>، وقولِ آخَرَ :<< البلاغةُ إجاعة اللفظ وإشباع

1- اس رشيق، م.ن.ن تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 390-391.

2- نفسه، ح1، ص 386.

3- بفسه، ح1، ص 392.

4- بفسه، ح1، ص 392.

المعنى. وسُئل آخَرُ فقال : مَعانٍ كثيرةٌ في ألفاظ قليلة. وقال الخليل بن أحمد : البلاغة كلمةٌ تكشف عن البقيّة[1] >>. إنّ قصْــر البلاغة في هذه الأقوال على الإيجاز مرجِعُهُ قدرةُ المتكلِّمِ على التّحكُّم في الكلام باختصاره، وحذفِ فضوله، وسلوكِهِ به أقربَ السّبل إلى بغيته.

على أنّ البلاغة تُحَدُّ أيضا انطلاقا من مُتصوَّر القدرة على الإيجاز في مواطن الإيجاز والإطناب في مواضع الإطناب :<< قال المفضّل الضّبّي : قلتُ لأعرابيّ : ما البلاغة عندكم؟ فقال : الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل[2] >>. وتطّرد العبارات المختلفة لتحديد البلاغة استنادا إلى هذا المُتصوَّر. من ذلك قوله : << وقيل لبعض الجِلّة : ما البلاغة؟ فقال : تقصير الطّويل، وتطويل القصير. يعني بذلك القدرة على الكلام[3] >>، ومنها قول ابن وهب الكاتب :<< وقد وَصَفَ بعضُهم البلاغة بما قلناه فقال وقد سُئِل عنها : هي الاكتفاءُ في مقامات الإيجاز بالإشارة، والاقتدارُ في مواطن الإطالة على الغزارة[4] >>. وهي أقوال يَتصوَّر فيها أصحابُها البلاغةَ في المزاوجة بين الإطناب والإيجاز وقدرة المتكلّم على التّصرّف في كلامه بحسب الموقف والظّروف الحافّة، فيطيل كلامه أوْ يقصِّره بحسب الدّواعي.

ومن المُتصوَّرات الّتي تُحَدُّ البلاغة بدءا منها مُتصوَّرُ اللفظ والمعنى. ويتجلّى هذا في الإشارة إلى قيمة اللفظ أو العبارة في استحقاق الكلام اسم البلاغة مرّة، والإشارة إلى قيمة المعنى أو الدّلالة أخرى، أو الجمع بينهما ثالثة. فمن النّوع الأوّل قول الكندي حين سُئِلَ عن البلاغة :<< رُكْنُها اللفظُ، وهو على ثلاثة أنواع : فنوع لا تعرفه العامّة ولا تتكلّم به، ونوع تعرفه وتتكلّم به، ونوع تعرفه ولا

1- نفسه، ج1، ص 386.

2- نفسه، ج1، ص 386.

3- نفسه، ج1، ص 391.

4- ابن وهب الكاتب، م.ن.، ص 195.

تتكلّم به، وهو أحْمَدُها[1] >>. ويقوم مُتصوَّر حدّ البلاغة في نظر الكنديّ على تعريفها بالجانب الأقوى فيها، وهو اللفظ، وعلى اعتبارها أنواعا أو درجات ثلاثا أفضلها ما توسّط، فارتفع عن استعمال العامّة وانحطّ عن استعمال الخاصّة. فالبلاغة ــ بهذا المعنى ــ في الكلام الّذي يفهمه الطّرفان. وهو متصوّر يستند إلى خلفيّة نظريّة ترى البلاغة في البيان والفهم والإفهام.

ومقابل الاعتماد على اللفظ مرجعا حاسما في تصوّر البلاغة، نجد بعض الأقوال كأنّما يتغاضى أصحابها عن اللفظ فيعتبرون البلاغة في المعنى. قال ابن رشيق :<< وقيل لخالد بن صفوان: ما البلاغة؟ قال : إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة[2] >>. وهو متصوّر منظور فيه إلى نتيجة الكلام ومنتهى ما يراد بلوغه. فليس اللفظ بهذا التّصوُّر إلاّ مَعْبَرًا يمرّ منه المتكلّم سريعا إلى الغاية المطلوبة، وهي إصابة المعنى والذّهاب أَمَمًا إلى الحجّة. وهو لا يختلف عن المتصوَّر السّابق في استناده إلى المرجعيّة البيانيّة إذ العناية فيه بالمفهوم من العبارة، وهو المعنى، لا بالكيفيّة الّتي تصاغ بها العبارة في حدّ ذاتها.

وإلى جانب هذه النِّظرة التّجزيئيّة إلى متصوّر الحدّ انطلاقا من مقولة اللفظ والمعنى، نجد بعض الأقوال تجمع بينهما في حدّ البلاغة. والدّليل عليه ما يسوقه ابن رشيق من أمثلة في العمدة كقوله : << وقِيلَ : البلاغةُ حُسْن العبارة مع صحّة الدّلالة[3] >>، وقولِهِ :<< وقال بعض المُحْدَثِين : البلاغةُ إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ[4] >>. و تدلّ العبارة الّتي صِيغَ بها الحدّان ــ كقوله حُسْن العبارة، وصحّة الدّلالة، وإهداء المعنى، وأحسن صورة من اللفظ ــ أنّ البلاغة في

1- ابن رشيق، م.س.، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 393.

2- نفسه، ج1، ص 390.

3- نفسه، ج1، ص 388.

4- نفسه، ج1، ص 392.

استقامة الدّلالة، وجودة المعنى، والتّأنُّق في العبارة. فشرطها بهذا التّصوُّر الالتفاتُ إلى اللفظ والمعنى كليهما، وعدم الاشتغال بأحدهما على حساب الآخَر.

وقد يتمثّل حدّ البلاغة في قَصْرِ المحدود على أحد موضوعاته الهامّة، فيدور مُتصوَّر الحدِّ على فنّ من فنون البلاغة أو أسلوب من أساليبها في البيان كما نرى في الأمثلة التّالية : << قِيلَ لأرسطاطاليس : ما البلاغة؟ قال : حُسْن الاستعارة[1] >>، و<< قال آخَرُ : البلاغةُ معرفةُ الفصل من الوصل[2] >>، و<< قال الخليل : البلاغة : ما قرُب طرَفَاه وبعُد مُنتهاه[3] >>، و<< قال خَلَف الأحمر : البلاغة لمحةٌ دالّةٌ[4] >>. والجامع بين هذه الأقوال وما تشي به من المُتصوَّرات المُلخِّصة لحدّ البلاغة، هو تركيزُها على موضوعات هي في الحقيقة من قبيل الأصول الفنّيّة الهامّة المميّزة ــ في عرف أصحابها ــ للبلاغة من غيرها. وتتمثّل تلك الأصول في معرفة المتكلِّم بمواضع الفصل والوصل في كلامه، وفي قدرته على التّخييل بإجادته الاستعارةَ، وإيضاح المعنى وتقريبه من فهم المتلقّي باعتماد القرب في التّشبيه، وفي تخييره أسلوب الإشارة والإيحاء بالتّلميح إلى المعاني بدلا من التّصريح بها.

إنّ حدّ البلاغة بهذا الشّكل لا يُميِّزها، في الواقع، من غيرها. فكلّ الموضوعات الّتي وُصِفتْ بها تأخذ من البيان بطرَف. وأوْضَحُ ما يدلّ على ذلك اعتماد قرب التّشبيه حدًّا لها. وذلك أنّ التّشبيه، وإن كان من ناحية يمكن أن يُعَدّ عُنصرًا فاصلا، فإنّ اشتراط القرب فيه نابع، في الحقيقة، من الحرص على سهولة الفهم والإفهام. ومن ثَمَّ فهو يكشف من ناحية أخرى عن صلتها الوثيقة بالبيان. وهو ما يدلّ من ناحية ثالثة على انسراب البيان، واندساس متصوّراته في جميع الأنساق الدّلاليّة.

1- نفسه، ج1،ص 390.

2- نفسه، ج1، ص 388.

3- نفسه، ج1، ص 390.

4- نفسه، ج1، ص 386.

ويؤكّد ما نذهب إليه من امتزاج المُتصوَّرَيْن، دخولُ مُتصوَّرِ الفهْم والإفهام ــ وهما مُتصوَّران بيانيّان ــ في حدّها. قال ابن رشيق :<< ... وسُئِلَ بعضُ البُلغاء : ما البلاغة؟ فقال : قليلٌ يُفهَم، وكثيرٌ لا يُسأَم[1] >>، << وقال آخَر : البلاغة أنْ تُفهِمَ المُخاطَبَ بقدر فَهْمه، من غير تَعَبٍ عليك[2] >>، << وقال عبد الله بن محمّد بن جميل المعروف بالباحث : البلاغةُ الفَهْمُ والإفهامُ وكشفُ المعاني بالكلام[3] ... >>، وقال ابن رشيق أيضا :<< وحكى الجاحظ عن الإمام إبراهيم بن محمّد قوله : كفى من حظّ البلاغة ألاّ يُؤتَى السّامع من سوء إفهام النّاطق ولا يُؤتى النّاطق من سوء فهم السّامع، ثُمّ قال الجاحظ : أمّا أنا فأستحسن هذا القول جدًّا[4] >>. ففي كلّ واحد من هذه الأقوال تأكيدٌ على ضرورة أن يُضمَن بوجه من الوجوه في الخطاب شرط لازم للبيان، وهو فهم الخطاب وإفهامه. وفيها جميعا مؤشِّراتٌ وقرائنُ لفظيّة ومعنويّة ــ كقوله : كشف المعاني بالكلام، وكتواتر مشتقّات اِسميّة وفعليّة من الجذر (ف. هــ. م)، وكاستحسان الجاحظ إسهام المتكلِّم والسّامع في فهم الخطاب ــ تتضافر لتجعل من البيان عمودَ البلاغة، ومن سائرِ ما بقي هنا من الإضافات شُعَبًا لها. نَعَمْ، إنّ الأمر لَكذلك، بل هو ــ خلافا لما قد يعتقده البعض ــ أكثرُ من ذلك. فإنّ من الأقوال في تراثنا ما يدلّ بصريح اللفظ على أنّ البلاغة في القدرة على البيان. يقول ابن رشيق :<< ... ثُمَّ نرجع إلى وصف البلاغة (...) فنقول : وقالوا : البلاغةُ ضدّ العِيّ، والعِيُّ العجْزُ عن البيان[5] >>، و<< قِيلَ : البلاغةُ القوَّةُ على البيان، مع حسن النِّظام[6] >>. فقد عُرِّفتْ البلاغة في القول الأوّل بالضِّــدِّ، فكانتْ نقيضةً للعِيِّ[1].

1- نفسه، ج1، ص 386.

2- نفسه، ج1، ص 388.

3- م.ن، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج1، ص 216.

4- م.ن، ج1، ص 216.

5- م.ن.، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 390.

6- نفسه، ج1، ص 388.

وعُرِّفَ العِيُّ بأنّه العجْزُ عن البيان. فكانت نتيجة التّعريف غير المباشر أنّ البلاغة هي البيان. وعُرّفتْ في القول الثّاني بأنّها القوّةُ على البيان مع خاصّيّة أخرى يجب أن تتوفّر في الكلام ، وهي حُسن النّظام. وفي التّعريفيْن كليهما تُمثّل القدرة على البيان قاسِما مُشتركا بينهما، وإن كان في أحدهما إشارةٌ إلى اعتبار التّأليف وجودة السّبك ــ الظّاهريْن في قوله " مع حُسْن النّظام " ــ من العناصر الدّاخلة في حدّها.

أشرنا في بداية هذه الفقرة إلى مَنْحَيَيْن في حدّ البلاغة يتمثّل الأوّل في المنطلقات المُوجِّهة لمتصوّر الحدّ، ويتمثّل الثّاني في طريقة صياغته. وقد عرضنا في ما تقدّم نماذج مختلفة للأُسُس الّتي بُنِيَتْ عليها تلك المُتصوَّرات وحاولنا إيضاح الخلفيّة النّظريّة المُكيِّفة لها على ذلك النّحو. وبقي هنا أن نختم القول في هذه المسألة بالكلام على المنحى الثّاني، وهو الطّريقة الّتي يصاغ بها متصوّر الحدّ. وقد قلنا إنّها ليست واحدةً. ونعني بذلك ما اعْتُمِدَتْ فيه الحقيقةُ، وتنطبق عليه أغلب التّعريفات السّابقة، وما أُعْتُمِدَ فيه المَجازُ، ويمكن أن نمثّل له بقولِ ابن رشيق في باب البلاغة :<< وسُئِلَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلَّم : فِيمَ الجمالُ؟ فقال : " في اللسان " يُرِيدُ البيان[2] >>، وقولِهِ :<< قالَ (يعني أبا منصور عبد الملك بنِ إسماعيلِ الثّعالبي) : وقِيلَ : البليغُ مَنْ يجتني مِنَ الألفاظ نُوَّارَها ومن المعاني ثِمَارها[3] >>، وقوله أيضا :<< ومن مُلَحِ الكلام على اللفظ والمعنى ما حكاه أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل الثّعالبي قال: البليغُ مَنْ يحوك الكلامَ على حسب الأماني،

1- يُستعمَــل مصطلح " العِيّ في تراثنا ــ متى ورد في مجال القول ــ للدّلالة على عجز المتكلّم عن الفصاحة والبلاغة والبيان. تُنظر بعض النّصوص الشّاهدة على ذلك مثلا في : الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 16-17-18-19-20-21.

2- ابن رشيق، م.س.، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج1، ص 212.

3- م.س.، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 392.

ويَخيط الألفاظَ على قُدود المعاني[1] >>. فأمّا الطّريقة الأولى فتُشبِه أن تكون هي المعهودة في حدّ الأشياء. وقد وقفنا من خلالها على أهمّ المتصوّرات في حدّ البلاغة. ولا نرى ضرورة ولا فائدة للعودة إليها هنا بالشّرح والتّفصيل. وأمّا الطّريقة الثّانية فتعنينا من وجوه ثلاثة : الأوّل استعمال المجاز في الحدّ واقتضاؤه التّأويل، والثّاني قواعد التّأويل المفضية إلى المراد منه، والثّالث ما يشتمل عليه من الإضافات المسهمة في الكشف عن ماهية البلاغة. فإذا نظرنا في القول الأوّل وتصفّحنا الوجوه الثّلاثة المذكورة، لَمْ نجد غير السّياق دليلاً على حدّ البلاغة. فقد أورد ابن رشيق قول النّبيّ ضمن " باب البلاغة "، وجاء قوله جوابا عن سؤال يُطلَب به تحديدُ مَوطِنٍ للجمال، أو تعيينُ شيءٍ يتجسّم فيه مفهومه عند النّبيّ. وكان بإمكان الرّسول أن يذكر غير الّذي ذكره من الأشياء الكفيلة بتمثيل الجمال. ولكنّه خصّ به اللسان. وإذ كان هذا الاسم من قبيل الأسماء المُشترَكة، ولمّا كان الجمال لا يُتصوَّر في هذا العضو ــ بما هو عضو ــ من أعضاء الإنسان، كان ذلك الاستعمال مجازا احتاج ابن رشيق إلى تأويله بالبيان. ويمكن البناء عليه ــ مستأنسين بما يتردّد من أوصاف البلاغة في تراثنا ــ للقول بأنّ الجمال في البيان، وأنّ البلاغة بهذا المفهوم هي حُسْن البيان. وأنّ ذلك يعني قدرة المتكلِّم على الارتقاء بكلامه إلى مستوى الإجادة في العبارة وتَوْفِيتِهِ حقَّهُ من إيضاح الدّلالة. وإذا صرفنا اهتمامنا إلى القول الثّاني، أمكننا الوقوف فيه على مُتصوَّرٍ للبلاغة من خلال وصف البليغ. وقد استُعمل فيه المجاز هو أيضا. والحاجة فيه إلى التّاويل كالحاجة في الأوّل. وطريق المراد منه يحتاج إلى الإلمام بما تضمّنه من الاستعارات المَكْنِيَّة، وبتمثُّلِ صورة البليغ وقد قامت اللغة بحضرته، فيتناول من ألفاظها بعضا ويترك بعضا، ولا يَقنَع في كلامه بالوقوف عند المعاني الأوائل حتّى يتجاوزها إلى المعاني الثّواني، وهي الّتي يلخّصها الجرجاني في مفهوم " معنى المعنى "، فيكون في ذلك أشبه ما يكون بقاطف الأزهار، وجاني الثّمار، لا يأخذ غيرها من الأوراق والأغصان. وثمّةَ شيءٌ آخَرُ لا يجب إغفاله

1- نفسه، ج1، ص223.

لدلالته القويّة على الاختراع والإبداع وهما من مجال البلاغة، وذلك قولُه " نُوَّارها، " والنُّوَّار " أوّل الثّمار، وقولُه " ثمارها "، والثّمار آخر النّوَّار. فإذا تأمّلنا في هذه الصّورة، ورُمْنَا لها تأويلا مناسبا لدلالة الكلام، لمْ نجدْ فيها ما هو أقرب إلى متصوّر البلاغة من تخيّر الألفاظ، والسّبق إلى المعاني، واستثمار ما تزخر به اللغة من طاقات التّعبير للبلوغ بالكلام أقصى ما يمكن الدّلالة عليه من لطيف المعاني ومعاني المعاني. وتتوارد التّعابير المجازيّة المميِّزة للبلاغة من غيرها بقدرة البليغ على البلوغ بكلامه أبعدَ ما يروم من المعاني بإحكام نظمه وتأليفه ، ومناسبته فيه بين الألفاظ ومدلولاتها. وهو المتصوّر الّذي تشي به، في القول الثّالث، صورةُ الحائك، والخيّاط، ويدلّ عليه استعمال اللفظيْن : " الأماني " و" القدود "، مع ما يُفهَم من الأوّل من المبالغة والتّجوّز والتّمنُّع وإطالة الانتظار، وما يُفهم من الثّاني من المقايسة والملاءمة طلبا للصّواب واللِياقة والجمال. ولأهمّيّة هذه الخصائص كلّها في حدّ البلاغة، قال بعضهم مُلخِّصًا مُتصوَّرَها :<< ... والبلاغةُ تَخيُّر اللفظِ في حسن إفهام[1] >>. وهو متصوّر، وإن حاول صاحبه أن يخُصَّ البلاغة بالجمع بين سموّ الكلام وحسن الإبانة عن المعنى، فإنّ هذيْن في الواقع ليس إلاّ مستوييْن من الفصاحة والبيان. وقد أشرنا إلى علاقة التّراتب بين المتصوّرات الثّلاثة في أكثر من موضع من هذا البحث.

2. المُتصوَّرات البلاغيّة

1.2. مُتصوَّر البلوغ والتّبليغ

كنّا قد حدّدنا، في الفقرتيْن الموسومتيْن بـــ " نشأة المفهوم " و" تمحيض المصطلح " بعض المفاهيم البلاغيّة الجزئيّة، وأشرنا في الأثناء إلى أهمّيّة إسهامها في تكوين متصوّر البلاغة، ونبّهنا إلى ما للدّلالة اللغويّة الأصليّة من واضح الأثر في توجيه دلالة المُصطلَح. وإذ كان جميع ما فصّلناه من تلك المفاهيم متّصلا في العمق بمعنى البلوغ والتّبليغ، صار أوّلُ شيء يُعرَّج عليه الدّارسون في

1- نفسه، ج1، ص 393.

الحديث عن البلاغة إبراز الصّلة بين مفهومها الاصطلاحيّ ودلالتها اللغويّة. فممّا يدخل في تعريفها من هذا الوجه قول بعضهم :<< البلاغةُ اِسمُ معنى مِنْ بلغَ، ومعناه لُغةً الوصولُ والانتهاءُ[1] >>، وقوله :<< البلاغة ــ : في اللغة « شيءٌ بالِغٌ، وأمرٌ بالِغ » أيْ جيِّدٌ، ومن هنا كانت البلاغة في معنى جودة الكلام[2] >>. ومن الواضح في القوليْن أنّ تعريف البلاغة يتمّ باستصفاء بعض الدّلالات اللغويّة وتوظيفها في تحديد متصوّرٍ مُعيَّن لها، كاعتبار مفهوم الجودة وإسقاط مفهوم الوصول والانتهاء، وعندئذ لنا أن نسأل عن سبب هذا الجمع والتّفريق ثُمَّ الانتقاء، إذ لا معنى في رأينا لإيرادها مع قطعها عن سياقها وعدم استثمارها في تحديد المتصوّر إلاّ أن يتَّجِه الظَّنُّ إلى اعتبار الجودة قيمةً يقدّرها المتلقّي فتكون حينئذ مُتصوَّرا شاملا للبلوغ والتّبليغ . ولعلّ في ما يورده ابن رشيق من بعص تعريفات البلاغة ما يؤكِّد هذا المعنى الأخير. قال ابن رشيق :<< وقِيلَ لبعضهم : ما البلاغة؟ فقال : إبلاغ المتكلِّم حاجته بِحُسْن إفهام السّامع، ولذلك سُمِّيَتْ بلاغةً[3] >>. ففي هذا القول يحضر المفهومان : البلوغ والتّبليغ باعتبارهما سمتيْن أساسيّتيْن في اختصاص " البلاغة " بمُسمّاها، وقد قُرِنَ بهما التّأكيد على جودة الإفهام سِمةً ثالثةً ترفعها في سلّم الفصاحة عن المبتذل المعتاد من مراتبها، وتشدّها إلى المنظومة البيانيّة باعتبار البيان هو الأصل وسائر ما شَارَكَهُ الإحالة على نفس المتصوّرات بوجه من الوجوه فروع له.

إنّ البلاغة الحقّة، من هذا المنظور، تكمُن في القدرة على التّبليغ. وشَرْطُ تَحقُّقِه أن يعملَ المتكلِّم على الإفهام، وحصول الفهم، والتَّوسُّلِ إليهما بحُسْن تخيُّرِهِ الألفاظَ المُبلِّغةَ إلى الغاية. ويتجلّى هذا المتصوّر واضحا في ما ينقله الجاحظ عن صحيفة بشر بن المعتمر في تعليم الخطابة حيث يقول :

1- دائرة المعارف الإسلاميّة، مراجعة محمّد مهدي علاّم، البلاغة، مج4، ص 65.

2- نفسه، ص 65.

3- ابن رشيق، م.ن، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 388.

<< ... فإنْ أمكنكَ أنْ تبلُغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولُطف مداخلك واقتدارك على نفسك أنْ تُفهِم العامّةَ معانيَ الخاصّةِ وتكسُوَهَا الألفاظ الواسطة الّتي لا تلطُف عن الدّهماء ولا تجفو عن الأكفاء فأنتَ البليغُ التّامُّ[1] >>. وتمام البلاغة ــ كما يصوِّره بشر بن المعتمر هنا ــ هو أن تتوفّر في المتكلِّم أو الكاتِب جملة من الصّفات اللغويّة والذّهنيّة والنّفسيّة تُؤهِّله لبلوغ الكمال في تعاطيها. وهي بلوغه درجة عالية من القدرة على بيان المراد وتبليغه، والتّلطّف في الوصول إلى الأغراض باختيار المداخل المناسبة، واستجابة نفسه لِمَا يأنَسُه فيها من المساعفة، وانقيادها لِمَا يختاره من مسالك التّعبير عن المراد. وواضح في ما يشترطه بشر بن المعتمر من صفات البليغ أنّه يتمثّل مقام الخطابة وما يحتاج إليه الخطيب في مواجهة الجمهور، من امتلاك اللغة، والحضور الذّهنيّ، والنّفسيّ، ليتمّ له ما يريده من التّأثير والإقناع. ولئن ورد مُتصوّر البلوغ والتّبليغ هنا في سياق الحديث عن الخطابة، فإنّ ذلك لا يمنع كونَه من المتصوّرات البلاغيّة الهامّة في تمييز البلاغة من غيرها داخل المنظومة البيانيّة. ويعضده في تمييزها هذا مُتصوَّر آخَر متّصِل به أشدّ الاتّصال إذ هو كالنّتيجة بالنّسبة إليه، ونعني به متصوّر التّأثير.

2.2. مُتصوَّر التّأثير

تنبع أهمّيّة هذا المتصوّر من كونه ترجمةً لألفاظ تجمعها والبلاغةَ صلةُ الاشتقاق من نفس الجذر كوصف القول بأنّه " بليغ " وأنّه " يَبلُغ مِنْ ... " تعبيرا بذلك عن نفاذه، وموقعه من النّفس، وتأثيره فيها. كذلك يفهمه الزّمخشريّ في قوله تعالى : ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ﴾[2] إذ يقول في تفسيره :<< بالغْ في وعْظهم بالتّخويف والإنذار. فإن قلتَ بِمَ تعلّق قوله ﴿ في أنفسهم ﴾ قلتُ بقوله ﴿ بليغا ﴾ أيْ قُلْ لهم قولا بليغا في أنفسهم مؤثِّرا في قلوبهم يغتمُّون به اغتماما ويستشعرون منه

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.س.، ج1، ص 127.

2- سورة النّساء، الآية : 63.

الخوف استشعارا وهو التّوعُّد بالقتل والاستئصال إنْ نَجَمَ منهم النِّفاق وأطلع قرنَه[1]... >>. لقد فسّر الزّمخشريّ الآية تفسيرا لغويّا مبنيّا على ما تفيده صيغة " فَعِيل " من معنى المبالغة[2]. ومعلوم أنّ من معانيها الدّلالة على مفهوم الزّيادة في الحدث. وقد تجلّى ذلك في استعماله ألفاظا دالّةً على الزّيادة والتّأكيد كقوله : بَالِغْ ، واستعماله جُمَلاً تشتمل على المفعول المطلق المفيد للتّأكيد كقوله : يغتمّون به **اغتماما**، ويستشعرون منه الخوف **استشعارا**، دافعا بذلك الشّكّ في وقوع الحدث. وهو ما يمكن الاستدلال به على أنّ متصوّر التّأثير، عنده، من المتصوّرات البلاغيّة باعتباره هدفا ونتيجة ووظيفة من وظائف الكلام البليغ. وممّا يزداد به الأمر تأكُدا أنّه يُفسِّر نفس الآية في موضع آخر فيؤوِّلها تأويلا مختلفا، لكنّه حين يأتي إلى تفسير قوله تعالى ﴿ قوْلاً بليغا ﴾ نراه يحافظ على نفس المتصوّر فيفسِّره بقوله :<< يَبلُغ منهم ويؤثِّر فيهم[3] >>. وهو تفسير لا يكاد يختلف عمّا فسّره به في المرّة الأولى. وقد أورد الجاحظ في " البيان والتّبيين " الآية نفسها وفسّرها تفسيرا لا يختلف من حيث فحواه عمّا فسّرها به الزّمخشري وإن هو لمْ يستعمل في الدّلالة عليه سوى ألفاظ مشتقّة من الجذر (ب. ل. غ). يقول أبو عثمان :<< ... قال الله عزّ وجلّ : « وقلْ لهم في أنفسهم قولا بليغا » ليس يُريد بلاغة اللسان وإن كان اللسان لا يبلغ من القلوب حيث يُريد إلاّ بالبلاغة[4] >>. فقد قام تفسير الآية عند الجاحظ على نفْيٍ وحصْرٍ تمّ بمقتضاهما تمييز البلاغة ــ باعتبارها خصائص وصفات يكون عليها الكلام ــ ممّا لا يتحقّق إلاّ بواسطتها من ألوان التّأثير في نفس المتلقّي. وقد عبّر الجاحظ عن هذا المتصوّر بقوله : " **يبلغ من القلوب حيث يريد** ".

1- الزّمخشري، م.ن.، ج1، ص 276-277.

2- يُنظر : عاشور(المنصف)، م.ن.، ص 158.

3- الزّمحشري، م.ن.، ح1، ص 277.

4- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ح1، ص 310-311.

والحقيقة أنّ الجاحظ يتوسّع في العبارة عن هذا المتصوّر، وحديثه عنه يرد في " البيان والتّبيين " في أكثر من موضع. من ذلك ما يرويه من قول عمرو بن عُبيْد لسائله عن ماهية البلاغة : << ... فكأنّك إنّما تُريد تخيُّر اللفظ في حَسَنِ الإفهام؟ قال : نَعمْ. قال : إنّك إنْ أردتَ تقرير حجّة الله في عقول المتكلِّمين وتخفيف المؤنة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان المقبولة عند الأذهان، رغبةً في حسن استجابتهم ونفي الشّواغل من قلوبهم، بالموعظة الحسنة على الكتاب والسُّنّة، كنت قد أوتيتَ فصل الخطاب واستوجبتَ على الله جزيل الثّواب[1] >>. وواضح من قول عمرو بن عُبيْد لسائله : " **كأنّك إنّما تُريد** ..." أنّ متصوّر البلاغة هذا ليس إلاّ واحدا من جملة مُتصوَراتها عنده، وأنّه مُتصوَّر مركَّب من متصوَّريْن : نظم جيّد متمثِّل في تخيُّر الألفاظ، وبيان جيّد متمثِّل في حُسْن الإفهام. ويهمّنا الوقوف عند هذا المكوّن الثّاني لمتصوّر البلاغة لصلته بمتصوّر التّأثير. فقد تحوّل حسن الإفهام من بيان المعنى ــ بمقتضى ما حلّلناه سابقا ــ إلى الإقناع به. وقد دلّت على هذا النّوع من التّأثير عبارات منها : " تقرير حجّة الله في عقول المتكلِّمين "، و" تزيين تلك المعاني في قلوب المريدين "، و" رغبةً في سرعة استجابتهم ...الخ.

ومن النّصوص الّتي يقترن فيها متصوّر البلاغة عند الجاحظ بمتصوّر التّأثير أيضا قوله : << ... فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطّبع بعيدا من الاستكراه ومنزَّها عن الاختلال مصونا من التّكلُّف، صَنَعَ في القلب صنيع الغيْث في التّربة الكريمة، ومتى فَصلَتِ الكلمةُ على هذه الشّريطة ونَفَذَتْ من قائلها على هذه الصّفة، أصحبها الله من التّوفيق ومنحها من التّأييد ما لا

[1]- نفسه، ج1، ص 107.

يمتنع من تعظيمها به صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها عقول الجهلة[1] >>. و ويهمّنا في هذا القول أن نقف على النّقاط التّالية :

ـ الجمع بين بلاغة اللفظ (اللفظ ← بليغا) وشرف المعنى (المعنى ← شريفا)،

ـ خروج الكلام على شروط لا تُخِلُّ بفصاحته ولا تحطّ من بلاغته (فَصَلَت الكلمة على هذه الشّريطة ونفذت من قائلها على هذه الصّفة)،

ـ النّتيجة : تأثيره الحَسَن في نفس السّامع (صنع في القلب صنيع الغيث في التّربة الكريمة). ولا يخفى بعد هذا ما تدلّ عليه تلك العبارات المشيرة إلى التّوفيق، والتّأييد، والتّعظيم، وعدم الذّهول الّتي ختم بها الجاحظ قوله، من تنويه بقدرة البلاغة وقوّتها على التّأثير في النّفوس والعقول.

غير أنّ تأثير البلاغة في النّفوس قد يكون حسنا " كصنيع الغيث في التّربة الكريمة "، إذا كانت العناية في الكلام باللفظ والمعنى سَوَاءً، وقد يكون سيّئا إذا كانت العناية فيه باللفظ على حساب المعنى، فيصبح الكلام تمويها للمعاني ومدخلا خفيّا لخدع الشّيطان. فقد روى الجاحظ عن بعض الرّبّانيّين من الأدباء وأهل المعرفة من البلغاء قوله في بعض مواعظه :<< أُنذركم حُسْن الألفاظ وحلاوة مخارج الكلام، فإنّ المعنى إذا اكتسى لفظا حسَنًا وأعاره البليغ مخرجا سهلا ومنحه المتكلّم قولا متعشّقا، صار في قلبك أحلى ولصدرك أمْلا، والمعاني إذا كُسِيَتْ الألفاظ الكريمة وأُلبِستْ الأوصاف الرّفيعة، تحوّلتْ في العيون عن مقادير صُوَرِها وأرْبَتْ على حقائق أقدارها بقدر ما زُيِّنتْ وعلى حسب ما زُخرِفتْ، فقد صارت الألفاظ في معنى المَعارِض، وصارت المعاني في معنى الجواري، والقلبُ ضعيفٌ وسلطانُ الهوى قويٌّ ومدخَلُ خُدَع الشّيطان خفيٌّ[2] >>. لا شكّ في أنّ هذا المتصوَّر يجد منطقه في الفصل بين

1- نفسه ، ج1، ص 83.

2- نفسه، ج1، ص 211.

اللفظ والمعنى. وهو الّذي يتيح الحديث عن زخرف القول، وبهرجه، وقدرته على خداع السّامع وتمويه الحقيقة، فيرفع المعنى الوضيع عن حقيقة قدره، ويفتن السّامع بما زُيِّن به من الألفاظ، ويلهيه عماّ فيه من مخادعة وتزييف. ومتصوّر التّأثير السّيّئ هنا ظاهر في التّنبيه إلى ما يجرّه تصوّر البلاغة على هذا النّحو من شرّ على القائل والسّامع فيكونا ضحيّة لخدع الشّيطان بسبب الافتتان بالألفاظ والغفلة عن المعاني[1]. فالكلام البليغ يؤثّر في النّفوس ألوانا من التّأثير بحسب ما يكون عليه من الخصائص وما يُراد له من الأهداف والمقاصد. ولذلك تتعدّد العبارات الواصفة لموقعه من النّفس ومأخذه من القلب[2]، فإذا هو سحر[3]، أو سحر حلال[4]، أو خلابة[5]، أو إمتاع من كلّ فنّ من فنون البلاغة[6] .... فجميع هذه الأقوال لها عُلْقة بمتصوّر البلاغة، وهي جميعا تُقِرُّ بما للكلام البليغ من سلطان على النّفوس والعقول وبما يمكنه أن يُحدِث فيها من صنوف التّأثير.

3.2. مُتصوَّر الإعجاز

الإعجاز في اللغة الفوْتُ والسَّبْق، والتَّثبيط، ومنه القُصُور وعدم القدرة[7]، و<< نسبة العجز إلى مَنْ لا يقدر أن يأتيَ بمثل ما أتى به غيره[8] >>. وهو في التّراث العربيّ مصطلح كلاميّ له في الأصل صلة بصدق النّبوّة. والأصوليّ في أصول الفقه يتكلّم عليه بمقدار ما يتّصل بغرضه[9]. والكلام عليه في تراثنا مُتعلِّق في الحالتين بالقرآن. ويتمّ تناوله في مُستويَيْن : الأوّل إثبات كونه معجزةً،

1- يُنظر : حصر(العادل)، الأدب عند العرب : مقاربة وسائطيّة، تونس، كلّيّة الآداب منّوبة ودار سحر للنّشر، ط1، 2004، ص 436.

2- الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.ن.، ص 273.

3- الجاحظ، البيان والتّبيين، م.ن.، ج1، ص 212.

4- نفسه، ج1، ص 212.

5- نفسه، ج1، ص 212.

6- القرطاجنّي(حازم)، م.ن.، ص 37.

7- ينظر : ابن منظور(محمّد بن مكرم)، م.ن.، مج5، مدخل (عجز)، ص 369-370.

8- الرّحيلي(وهبة)، م.ن.، ج1، ص 431.

9- يُنظر : م.ن.، ج1، ص 433.

والثّاني بيان ما فيه من وجوه الإعجاز. هذا هو المعروف الأشهر في تراثنا، وإن كان الإعجاز في تصوّر بعض الدّارسين يظهر ــ كما سنرى ــ في القرآن وفي غيره.

وليس من شأننا هنا أن نتناول سائر الوجوه[1] الّتي كان بها القرآن معجزا وإنّما غرضنا أن نتناول " الإعجاز " باعتباره مُتصوَّرا بلاغيّا سواء خُصَّ بالقرآن أو بغيره. وقد عُرّفتْ المُعجِزة بأنّها : << أمر خارق للعادة مقرون بالتّحدّي سالم عن المعارضة[2] >>. وهذه الخصائص الثّلاث : خرقُ السّائد المعهود، والتّحدّي به، وتركُ المعارضة تسليما بالعجز عنها، هي الّتي يتبيَّن بها الإعجاز. فلا معنى للحديث عن التّحدّي إن لمْ يكنْ هناك تجاوز للمألوف تقصر الهمم عن مجاراته، ولا معنى له إن لمْ يكنْ موضوع التّحدّي ممّا بلغ فيه المقصودون به الغاية حتّى صار من أخصّ ما يُعرَفون به. وذاك في تراثنا كشأن العرب في البلاغة، والفصاحة، والبيان.

ولذلك، لمْ يكنْ ثمَّةَ مجال لجعل الإعجاز البلاغيّ في القرآن حجّة إثبات لمصدره الإلاهيّ لولا أنّ فكرة التّحدّي بالقول البليغ كانت << ماثلة في الثّقافة العربيّة قبل حدوث الإسلام[3] >>. ذاك أنّ الإعجاز مُتصوَّر يقوم على التّجاوز والتّفوّق بالزّيادة على ما اعتاده البشر إلى الحدّ الّذي يُظهر عجزهم عنه وانقطاعهم دونه " لخروجه من طوقهم[4] ". فالجهة << الّتي منها قامت الحجّة بالقرآن وظهرتْ وبانتْ وبهَرتْ هي أن كان على حدٍّ من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ومنتهيا إلى غاية لا يُطمَح إليها بالفِكَر[5] >>. ولا يتعارض قوله : " الفصاحة "، هنا، مع ما يندرج في حديثنا عن

1- وحوه الإعحاز كثيرة والآراء فيها متنايبة : يُنطر : السّيوطي(حلال الدّين)، م.ن.، ج2، ص 118-119-120-121-122-123.

2- نفسه، ج2، ص 116.

3- النّويري(محمّد)، م.ن.، ص 69.

4- العبارة للحرحاني، وطوق : يعني بها قدرة. ينظر : دلائل الإعحار، م.ن.، ص 55.

5- الحرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعحاز، م.ن.، ص 57.

المتصوّرات البلاغيّة. فقد رأينا أنّ الفصاحة والبلاغة في النّظم ألفاظا ومعانيَ، وأنّ لهما في الكلام مراتب أعلاها الإعجاز، وأنّ هذه المرتبة هي أَوْجُ ما يبلُغه نظم الكلام من الفصاحة. وهي لذلك تمثّل نقطة الالتقاء والافتراق بينها وبين البلاغة في أعلى مراتبها، أعني مرتبة الإعجاز، المرتبة الّتي إذا بلغها الكلام كان دليلا على أنّ بلاغته مفارقة لما يقع في مجال القدرة البشريّة. فالقرآن << لمْ يبلُغْ من الجزالة وحسن النّظم المبالغ الّتي بزّتْ بلاغة كلّ ناطق وشقّتْ غبار كلّ سابق، ولمْ يتجاوز الحدّ الخارج من قوى الفصحاء، ولمْ يقعْ وراء مطامح أعين البصراء إلاّ لأنّه ليس بكلام البشر وإنّه كلام خالق القوى والقُدَر[1] >>.

إنّ الإعجاز إذنْ، لا يظهر إلاّ بالمقارنة بين الحدّ الّذي يبلغه كلام البشر في البلاغة، وما يتجاوز الحدّ الخارج من قواهم. وعلى هذا الأساس من المقايسة يتميّز المُعْجِزُ من غيره أيًّا كان قرآنا أو غير قرآن. من هذا المنظور يُجرِّد القاضي عبد الجبّار خصما مُفترَضًا فيجاريه[2] في ما يعترض به على رأي المعتزلة في إعجاز القرآن مُبيِّنا أنّ الحدّ الّذي بلغه كلام العرب في مراتب الفصاحة، فيه من المزيّة ما يسمح بإظهار المُعجِزِ في القرآن وغيره. يقول القاضي عبد الجبّار : << فإن قال فإنْ كانتْ لغة العرب عندكم حاصلة بالمواضعة والاختيار، فهلاّ جاز منهم، أنْ يتواضعوا على ما يزيد على هذا القدر من الفصاحة في الرّتبة؟ قيل لهم : إنّهم إذا لمْ يفعلوا ذلك، ووقعتْ مُواضعتُهم على هذا الحدّ فيجب أن لا يمتنع فيه المزيّة حتّى يظهر المعجز في القرآن وغيره[3] ... >>.

لعلّ أطرف ما يلاحظه المتأمّل في هذا القول وأهمَّه هو أنّ القاضي عبد الجبّار ــ وإن كان غرضه الأساسيّ بيان إعجاز القرآن ــ لم يتحرّج من توسيع متصوّر الإعجاز ليشمل أيّ جنس من

1- الزّمخشريّ، م.ن.، ج1، ص 16.

2- قلنا : " يُجَاريه " لأنّ الفصاحة عند القاضي عبد الجبّار لا تكون بأصل المواضعة ولا بتغيُّر المُواضَعات، " **وإنّما المعتبَر عنده بمواقع الكلام وكيفيّة إيراده** ". يُنظر : القاضي(عبد الجبّار)، م.ن.، ج16، ص 201.

3- نفسه، ج16، ص 201.

أجناس القول تتوفّر فيه الشّروط اللازمة لانطباق الوصف عليه. ذاك أنّه يصدر في هذا المتصوّر عن مبدإٍ ثابت هو أشبه بالقانون يمثّل فيه الحدُّ الفاصلُ بين السّائدِ المعتادِ والمتجاوزِ الخارقِ للعادة مرجِعَ الحكم على الكلام بإثبات صفة الإعجاز له أو نفيها عنه. وهو مَظهَرٌ من مظاهر العقلانيّة وانفتاح الآفاق في الفكر الاعتزاليّ عامّة، وسِمَةٌ من سِمات الموضوعيّة والاتّزان في تفكير هذا الجهبذ من جهابذة المعتزلة خاصّة. ولاَ أدلَّ على فكره النّقديّ وقدرته على تمييز الأمور من اعتباره الواقع فعلا في الحكم على القرآن بالإعجاز : وهو أنّه بلغ حدًّا تَجاوَزَ به أفضل ما بلغه كلام العرب من الفصاحة، وأنّ الله جعل ذلك الحدَّ عنوانا لتحدّيهم وإظهارا لضُعفهم وعجزهم عن معارضته، وإن كان في مقدوره تعالى أن يجعل للإعجاز مراتب أخرى فوق المرتبة الّتي كان بها القرآن معجزا. وذلك في تصوُّره غير ممتنع في الإرادة الإلهيّة إلاّ أنّه يبقى ــ كما سبقت الإشارة إليه في ما مضى من هذا البحث ــ كَمَثَلٍ، لأنّ الإعجاز قد تمّ في الواقع بذلك القدر من الفصاحة الّتي جعلها الله للقرآن، ولا مجال للشّكّ في كفاية هذا المقدار لحصوله فعلا.

3. المُتصوّر البيانيّ في البلاغة

1.3. مَواطِن البيان في البلاغة

إنّ العرض من وضع هذه المسألة هو أن نتتبّع في نصوص المدوّنة بعض الأقوال الّتي يتحدّث فيها أصحابها عن البلاغة بمتصوّرات بيانيّة، وأن نستكشف ــ من خلال تلك الأقوال ــ نوعَ العلاقة بينها وبين البيان. ومثل هذه النّصوص متوفّر في المدوّنة بأشكال مختلفة جاء بعضها عَرْضًا لآراء في حدِّ البلاغة، أو في خصائصها وموضوعاتها، وبعضها الآخَر نقدا لما تُحَدُّ به، أو تأويلا لبعض الأقوال فيها، أو تعبيرا عن رفضٍ لِمَا يتكلّفه بعض الشّعراء من أساليبها. وللبيان في كلِّ ذلك نصيب واعتبار. فمن النّوع الأوّل قول عبد الله بن محمّد بن جميل المعروف بالباحث في حدّ البلاغة : << البلاغةُ الفهْمُ والإفهامُ وكشفُ المعاني بالكلام، ومعرفةُ الإعراب، والاتّساعُ في اللفظ، والسَّدادُ في

النَّظم، والمعرفةُ بالقصد، والبيانُ في الأداء، وصوابُ الإشارة، وإيضاحُ الدَّلالة، والمعرفةُ بالقول، والاكتفاءُ بالاختصار عن الإكثار وإمضاءُ العزم على حكومة الاختيار[1] >>. والمتأمِّل في مُعرِّفات البلاغة ــ كما جاءت في هذا القول ــ يلاحظ أنّها خليط من المُتصوَّرات المتداخلة بعضها يرجع إلى الفصاحة، وبعضها الآخر إلى البيان، وشيء قليل منها إلى ما تكاد تختصّ به البلاغة. ولو أعدنا تنظيمها ووزّعناها بحسب انتماءاتها لاتّضح لنا أنّ العدد الأوفر منها يتنزّل في باب البيان. ويمكن توَضيح ذلك من خلال الجدول التّالي، وقد احتكمنا في تبويبه إلى ما سبق تحليله من المتصوّرات في سياق الحديث عن البلاغة والفصاحة والبيان:

مُتصوَّرات البيان	مُتصوَّرات الفصاحة	مُتصوَّرات البلاغة	المُتصوَّرات المشتركة
ــ الفهم ــ الإفهام ــ كشف المعاني بالكلام ــ البيان في الأداء ــ إيضاح الدّلالة	ــ معرفة الإعراب ــ السّداد في النّظم	ــ الاتّساع في اللفظ ــ الاكتفاء بالاختصار عن الإكثار ــ إمضاء العزم على حكومة الاختيار	ــ المعرفة بالقصد ــ صواب الإشارة ــ المعرفة بالقول

الجدول رقم52.

أوّل المُعطيَات الجديرة بالملاحظة في هذا الجدول هو التّفاوت الكمّيّ من حيث عددُ المتصوَّرات المتداولة في كلٍّ من الفصاحة والبلاغة والبيان. وقد حظي منها البيان بخمسة مُتصوّرات، والفصاحة بمُتصوّريْن اثنيْن، والبلاغة بثلاثة مُتصوّرات. وبقيت ثلاثة مُتصوَّرات مُشترَكة بين الطّوائف الثّلاث المتقدّمة، يمكن ضمّها إلى كلّ طائفة دون أن يؤثّر هذا في تفاوتها. فإذا أضفنا إلى هذه المعطيات ما أوضحناه سابقا من رجوع متصوّرات الفصاحة إلى البيان تجلّت لنا أهمّيّة المتصوّر البيانيّ كعنصر محدِّد لماهية البلاغة. وثاني المُعطَيات الملحوظة يتّصل اتّصالا وثيقا بأوّلها وهو ابتناء حدّ البلاغة على كلّ تلك المتصوّرات الّتي حدّدنا مراجعها. ولمّا كان أغلبُها متصوّراتٍ بيانيّةً، كَشَفَ ذلك عن تصوّر

1- ابن رشيق، م. ن.، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 393.

فحواهُ أنّ البلاغة لا تكون دون الاستناد إلى تلك المتصوّرات موصولا بعضُها ببعضٍ. وهو ما يؤكّد مرّة أخرى أهمّيّة المتصوّر البيانيّ كعنصر مقوّم لماهيتها.

فأمّا النّوع الثّاني من الأقوال الكاشفة عن مواطن البيان في البلاغة فمنه قولٌ للجاحظ ينقد فيه حدًّا من حدودها حيث يقول :<< فمَن زعم أنّ البلاغة أن يكون السّامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللُكنة والخطأ والصّواب والإغلاق والإبانة والملحون والمُعرَب كلّه سواءً وكلّه بيانًا[1] >>. وسبب اعتراض الجاحظ على حدّ البلاغة بـــ " **أن يكون السّامع يفهم معنى القائل** " هو وروده غفلا دون تقييده بشروط تخلّصه للبلاغة. فالفهم والإفهام عند الجاحظ متصوّر بيانيٌّ لا شكَّ فيه. وفهم السّامع معنى القائل بالاستدلال عليه من خارج القول مُمكِن وإن كان في القول لُكنة أو خطأ أو لحن أو إغلاق. ولكنّ ذلك ــ بالمفهوم البلاغيّ ــ لا يُسمَّى بيانًا لقصور الكلام الّذي شابته تلك العيوب عن تبليغ المراد دون الاستعانة عليه بقرائن ودلالات من خارج القول[2]. وما كان بهذه الصّفة لا يُعَدُّ ــ من منظور البلاغة ــ بيانا. وإنّما البيان << إفهامك العرب حاجتك على مجرى كلام الفصحاء[3] >>. فالبيان ــ في البلاغة ــ يكون من داخل القول، ولا بدّ فيه من شرط الفصاحة والصّواب والإبانة والإعراب ليتمّ به التّبليغ. وهو ما يعني أنّ البلاغة بيان مخصوص. ودون ذلك لا تكون البلاغة بلاغة. وفي هذا تأكيدٌ لحضورٍ فاعلٍ للبيان في صُلْب البلاغة به تستحقّ الكيان، ومن دونه لا تكون.

وممّا يدخل في هذا الباب أيضا أن يُتَّخَذَ المُتصوَّرُ البيانيُّ مُستَنَدًا لتأويل بعض الأقوال في البلاغة. وذلك كتعليق الجرجاني على قولهم :<< لا يكون الكلام يستحقّ إسم البلاغة حتّى يسابق

1- الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1، ص 145.

2- يُنظر : م.س.، ج1، ص 145-146.

3- نفسه، ج1، ص 146.

معناه لفظَه ولفظُه معناه، ولا يكون لفظُه أسبقَ إلى سمعك من معناه إلى قلبك[1] >>. فقد رأى أنّ المقصود به هو دلالة المعنى على المعنى لا دلالة اللفظ على معناه الّذي وُضِع له في اللغة. لأنّ دلالات الألفاظ اللغويّة طريقُ معرفتِها التّوقيفُ، والتّقدُّمُ بالتّعريف. ولذلك لا يُتصوَّر أن يتفاوت حالها مع السّامع العالِم باللغة وبمعاني الألفاظ الّتي يسمعها فيكون معنى لفظٍ أسرعَ إلى قلبه من معنى لفظٍ آخَرَ. وإنّما يُتصوَّر ذلك في ما يُدرَك بالفكر، ويتجدَّد له العلم به عند سمعه للكلام[2]. << وإذا كان ذلك كذلك عُلِم علمَ الضّرورة أنّ مَصْرِف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني، وأنّهم أرادوا أنّ من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأوّل الّذي تجعله دليلا على المعنى الثّاني ووسيطا بينك وبينه مُتمكِّنا في دلالته مُستقِلاًّ في وساطته، يسفِر بينك وبينه أحسن سِفارة، ويُشير لك إليه أبْيَنَ إشارة، حتّى يُخَيَّل إليك أنّك فهمتَه من حاقِّ اللفظ، وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك وسُرعة وصوله إليك[3] ... >>. ففي هذا القول تأويلٌ لِمَا ورد في القول السّابق من تَوقُّف وَسْمِ الكلام بالبلاغة على إدراك معناه بمجرّد سماع لفظه. وقد بناه الجرجاني على نظريّته في النّظم. واستعمل في التّعبير عن تصوُّره لبلاغة الكلام عبارات تُحِيلُ كلُّها على متصوَّرات بيانيّة[4] كقوله : دلالات المعاني على المعاني، ودليلا، ويُشير لك إليه، وأَبْيَن إشارة، وفهمتَه، وسرعة وصوله إليك. وهي عبارات يكشف اعتمادها عن تصوُّر يجعل من البيان شرطا ضروريّا لتحقُّق البلاغة.

فالبيان هو، إذنْ، أساس البلاغة. ومحلّه منها لا يختصّ به قسم من أقسامها الثّلاثة الاصطلاحيّة (علم البيان وعلم المعاني وعلم البديع). فمهما يكن موقع التّعبير من هذه الأقسام، وأيًّا كانت الصّياغة

1- الحرحاني(عند القاهر)، دلائل الإعجار، م.ن.، ص 194-195. وقد ورد القول في البيان والتّبيين، م.ن، ج1، ص 108.

2- يُنظَر : الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعحار، م.ن.، ص 195.

3- نفسه، ص 195.

4- كنّا قد توسّعنا في تحليلها في مواضعها من البحث وأشرنا إليها في مناسبات أخرى عارضة لذلك لم نر فائدة هنا لمزيد الشّرح والتّوضيح.

اللفظيّة المعتمدة فيه فإنّ الأولويّة فيهما للبيان لأنّ الأصل في الكلام البيان والإفهام. لذلك يُنكِر الجرجاني على بعض الشّعراء في عصره شغفَهم بالبديع، وكثرةَ تَكلُّفهم للمُحسِّنات، ونسيانَهم أنّ الوظيفة الأساسيّة للغة هي التّواصل، وأنّها لا تتحقّق إلاّ إذا رُوعِيَ في الكلام شرطُ البيان. يقول الجرجاني :<< وقد تجد في كلام المتأخِّرين الآن كلاما حمل صاحبه فرطُ شغفه بأمور ترجِع إلى ما له اِسم في « البديع » إلى أن ينسى أنّه يتكلّم ليُفهِمَ، ويقول ليُبِين، ويُخيَّل إليه أنّه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضَيْرَ أن يقع ما عناه في عمياء، وأن يُوقِع السّامع من طلبه في خبط عشواء، وربّما طمس بكثرة ما تكلَّفه على المعنى وأفسده كمن ثَقّل العروس بأصناف الحليّ حتّى ينالها من ذلك مكروه في نفسها[1] >>. ولا يخفى أنّ منطلق الجرجاني في عيبه ما يعيب من شعر هذه الفئة من شعراء عصره منطلق بيانيٌّ بالأساس. ولا أدلَّ على ذلك من تنديده بإغفالهم البيانَ، وطمسِهم على المعنى، وانشغالهم عن جانب الإفادة في الكلام بالمبالغة في زخرفته والإفراط في زينته إلى حدّ إفساده والإخلال بوظيفته. ومن مواطنه في تلك الأقسام ما يطلق عليه في علم المعاني " الاستئناف " أو " الفصل والوصل ". والمقصود به عند علماء المعاني عطف الجملة على الجملة بالحرف في حالات، وترك العطف به في حالات أخرى. وقد قال فيه الزّمخشريّ إنّه << بابٌ من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه[2] >>. وبقطع النّظر عن تنزيل الزّمخشري " الاستئناف " المعلوم اندراجُه اليومَ في علم المعاني، فإنّ ذلك يمكن الاستدلال به من وجه آخر على أنّه يوكل إليه في الكلام مهمّةً بيانيّةً.

وجملة القول في هذا الصّدد أنّ البيان عنصر قارٌّ في البلاغة يلازم متصوّره سائر أقسامها، ويداخل ما تشتمل عليه موضوعاتها. وقد حاولنا الكشف عن بعض تلك المواطن، وتبقى مواطن أخرى كثيرة تحتاج إلى تخصّص البحث وزيادة الكشف.

1- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 27.

2- الزّمخشريّ، م.ن.، ج2، ص 232.

2.3. أنواع البيان في البلاغة

إنّ القول بوجود أنواع من البيان في البلاغة، يعني أنّ نرصد في الأقوال المُتحدَّث بها عن أقسامها وموضوعاتها متصوّراتٍ تدلّ على أنّها تمثّل ضروبا مختلفة في الإبانة عن المعنى. وهذه المُتصوّرات ــ إن وُجِدتْ في مظانّها ــ يمكن توظيفها من وجهيْن : الأوّل اعتبارها تأكيدا لِمَا استدلّلْنا عليه من حضور البيان حضورا فاعلا في أكثر من موطنٍ من مواطن البلاغة، والثّاني الخلوص إلى نتيجة مُفادها أنّ ما اشتملت عليه البلاغة من تلك الموضوعات والأبواب المعروفة يمثّل في الواقع أنواعا مختلفة من البيان. ومُستندنا في ما نصادر عليه أنّه لولا وعي الدّارسين بتنوُّعها وتَمايُزها لَمَا وجدنا لديهم حرصًا على تبويبها وتصنيفها، ولكان الكلام عليها شرْجا واحدا. وإذْ قد فرغنا من النّظر في مواطن البيان، فإنّ ما أضفناه في شأنه هنا ليس إلاّ تنبيهًا إلى تكاملِ أجزاء البحث، وانفتاحِ سياقاته بعضها على بعض. فأمّا شأن الكلام في ما نحن بصدده فهو البحث في أنواع البيان. والباحث في نصوص المدوّنة عن أقوال تحمل متصوّرات صريحة عن الأنواع أو بعض ما يمكن الاستدلال به على وجودها لا يُعدم فيها مثل تلك الأقوال. ولعلّ في ما يذكره القاضي عبد الجبّار من شأن المجاز بعضا منها. وقد ورد ذكره له في سياق تأكيده أنّ الفصاحة في النّظم لا في أفراد الكلام، حيث يقول :<< ... ولا فصلَ في ما ذكرناه، بين الحقيقة والمجاز، بلْ ربَّما كان المجاز أدخل في الفصاحة، لأنّه كالاستدلال في اللغة، والغالب أنّه يزيد على المُواضعة السّابقة؛ ولأنّه مُواضعة تختصُّ، فلا تُفارق المُواضعة العامّة، فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيدَ، وإن كان لا بُدَّ للحقيقة من مزيّة، في موقعه، وإفادة المراد؛ كما لا بُدَّ من مزيّة للخصوص على العموم في هذا الباب؛ وكذلك فلا مُعتبَر بقصر الكلام وطوله، وبسطه وإيجازه، لأنّ كلّ ضرب من ذلك ربّما يكون أدخل في الفصاحة في بعض المواضع من صاحبه[1]>>. والعبرة بهذا القول، ــ فضلا عن سياقه الأصليّ، وهو اعتبار

1- القاضي(عبد الجبّار)، م.ن.، ج16، ص 200.

الفصاحة في النّظم ـــ، هي أنّ البيان يمكن أن يكون من طريق الحقيقة، كما يُمكن أن يكون من طريق المجاز، لا، بلُ إنّ القاضي عبد الجبّار يذهب إلى اعتباره أدخلَ في الفصاحة (بما هي إبانة عن المعنى) منها، مُرجِعًا ذلك إلى سببيْن : الأوّل هو أنّ المجاز يشبه الاستدلال من حيث أنّه طريقة من طرائق الإبانة عن المعنى، وقد تقدّم ذكر العلاقة بين الدّليل ومفهوم البيان، والثّاني أنّه " مواضعة تختصُ ". وقد رأينا في ما مضى من البحث أنّ التّخصيص نوع من البيان. لذلك، يعُدُ صاحب المُغني كلاًّ من الحقيقة والمجاز شكلاً من أشكال التّعبير عن المعنى له مزيّته في إفادة المراد. ومتصوّر الأنواع في ما يتحدّث به عن الفصاحة واضح أيضا في اعتباره قصر الكلام وطوله وبسطه وإيجازه (أو لنقل ما يُصطلَح عليه في البلاغة بالإطناب والإيجاز) ضروبا من البيان يختصّ كلّ منها بموضعه فيكون فيه أنسب وأكثر بيانا من غيره. وهو متصوّر لا يمتنع سحبه على المجاز باعتباره ضربا يقابل الحقيقة.

وممّا يدعم هذا التّصوّر قول الجرجاني ـــ في سياق انتصاره لكون إعجاز القرآن في تناهيه في الفصاحة والبلاغة، وأنّهما في نظمه وتأليفه لا في سلامة كلماته من حروف تثقل على اللسان ـــ : << دعْ هذا وهَبْ أنّه لا يلزم شيءٌ منه، فإنّه يكفي في الدّلالة على سقوطه وقلّة تمييز القائل به أنّه يقتضي إسقاطَ الكناية والاستعارة والتّمثيل والمجاز والإيجاز جملةً، واطِّراحَ جميعها رأسًا، مع أنّها الأقطاب الّتي تدور البلاغة عليها، والأعضاد الّتي تستند الفصاحة إليها[1] >>. وحسبنا من هذا القول إشارةُ الجرجاني فيه إلى جملة من الموضوعات البلاغيّة ووصفُه لها بِـــ" **أقطاب البلاغة** " و" **أعضاد الفصاحة** "، وهما وصفان هامّان بالنّسبة إلى ما نحاوله، إذ يدلّ الأوّل على اعتبارها مَلاك البلاغة ومدارها، وعلى تمايزها بما أنّ القطب يجذب ما ينتمي إليه، وينبذ ما ينتمي إلى غيره من الأقطاب ممّا يجعل منها في واقع الأمر أنواعا مختلفة من الموضوعات؛ ويدلّ الثّاني على اعتبارها من أقوى

1- الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، م.س.، ص 318-319.

الوسائل الّتي يُستعان بها على البيان بما أنّ العَضُد هو أغلظ الذّراع، وأنّ الإنسان إنّما يقوى بعضده فسُمّيَتْ القوّة به، ولذلك يقال ـــ على الاستعارة ـــ : « فلان عضُدِي » أيْ مُعِيني وناصري ومعتمَدي[1]. فيجتمع لها بهذا الاعتبار أن تكون أنواعا من البيان. هذا على وجه التّضمّن والإجمال في الاستدلال على المرام. فأمّا على وجه التّصريح والتّفصيل، فإنّ الدّليل عليه أيضا لا يتخلّف. ونقصد بذلك نسبة البيان إلى وَاحِدٍ وَاحِدٍ من تلك الأنواع. يقول الرّازي في " **الدّاعي إلى التّكلُّم بالمجاز**[2] " :<< وأمّا الّذي يكون من أجل المعنى ـــ فقد تُترَك الحقيقة إلى المجاز؛ لأجل التّعظيم، والتّحقير، ولزيادة البيان، ولِتلطيف الكلام[3] >>. فالمجاز ليس ترفا من القول بل هو ضرورة من ضرورات التّعبير عن الأغراض والإفصاح عن المعاني. وهو في هذا قسيم الحقيقة وإحدى الوسائل الّتي تتيحها اللغة للإنسان للإبانة عن حاجاته. وقد أوكل إليه الرّازي وظيفة الإبانة عن مَعَانٍ في مَقَاماتٍ لا يليق التّعبير فيها بغير المجاز : **كالتّعظيم** القائم على مجاز الحذف إجلالا للمتحدَّث عنه، **والتّحقير** المتمثّل في التّعبير عن مَعَانٍ تخدش الحياء بالكناية عنها بألفاظ تلطّفها، **وزيادة البيان** بإثبات المعنى وتأكيده من طريق المبالغة، وهو من هذا الوجه كالاستدلال على وجود الشّيء إذ يدلّ عليه بأسلوب غير مباشر يكتفي بالإشارة إلى العلامات والقرائن المثبتة له، **وتلطيف الكلام** بالإيحاء والتّلميح إلى المعنى بدلا من التّصريح. وهو أسلوب في البيان قائم على كشف المعنى من بعض الوجوه دون

1- يُنظر : المنجد في اللغة والأعلام، مدخل (عضد)، ص 511.

2- حصّص الرّازي الباب السّادس من الجزء الأوّل من كتابه المحصول في علم أصول الفقه للكلام في الحقيقة والمجار وقسّمه ثلاثة أقسام فتكلّم في الأوّل على أحكام الحقيقة، وفي الثّاني على المحاز، وفي الثّالث على المباحث المشتركة بين الحقيقة والمحاز. وحصّص المسألة الثّامنة من القسم الثّاني من هدا الباب للكلام " في الدّاعي إلى التّكلُّم بالمجاز. تُنطر الصّفحات : 151- 158- 174- 183- 189.

3- الرّاري(فحر الدّين)، م.ن.، ح1، ص 184.

البعض، وتشويق المتلقّي إلى استكماله اعتمادا على لوازمه الخارجيّة[1]. وفي كلّ ذلك ثَمَّةَ مناسبة بين المعنى والعبارة عنه تجعل بلوغ المراد من طريق التّأويل ممكنا.

وممّا يمكن الاستدلال به على وجود تصوُّرٍ لأنواع من البيان في البلاغة ما ينقله ابن رشيق من آراء العلماء في الاستعارة، وما يقوله هو نفسه تعبيرا عن رأيه في خصوصها. فقد وصفها بأنّها " أفضل المجاز "و" أوّل أبواب البديع[2] " وأنّها " من محاسن الكلام إذا وقعتْ موقعَها، ونزلتْ موضِعَها[3] ". والالتفات في هذه الأقوال إلى دلالة المركّبات الثّلاثة الّتي وُصِفتْ بها الاستعارة على متصوّر الأنواع. وهو فيها من الظّهور بحيث لا يخفى : فالاستعارة في الأوّل واحدة من مجموعة ينطبق عليها مصطلح المجاز، وفي الثّاني أحد الأبواب المسمّاة بالبديع، وفي الثّالث هي بعض محاسن الكلام. وفي هذه المتصوّرات كلّها، تُمثّل الاستعارة نوعا من الأنواع الواقعة تحت جنْسٍ هو مرّةً المجاز، وأخرى البديع، وثالثةً محاسن الكلام. فأمّا أنّها نوع من أنواع البيان في البلاغة، فيُستفاد من أقوال كثيرة منها قول الرّمّانيّ :<< الاستعارة الحسنةُ ما أوْجَبَ بلاغةً بِبَيانٍ لا تنوب منابه الحقيقةُ، كقول امرئ القيس : « قيْد الأوابد »[4] >>. وهو قول يحتاج هنا، في ما نقدِّر، إلى بعض الشّرح والتّأويل لِكشف المراد منه. وأوّل ما يجب قوله في هذا الصّدد أنّه يرد في سياق المفاضلة بين الاستعارات، ومن ثَمَّ وجب التّساؤلُ عن مفهوم الحُسْنِ في الاستعارة. وقد أشار ابن رشيق إلى هذا المعنى بقوله :<< إنّما يستحسنون الاستعارة القريبة، وعلى ذلك مضى جِلَّة العلماء، وبه أتتْ النّصوص عنهم، وإذا اُستُعير للشَّيْء ما يقرُب منه ويليق به كان أَوْلَى مِمّا ليس منه في شيْءٍ ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لَما استهجنوا قول أبي نواس (مجزوء الرَّمل) :

1- ينظر : م.س.، ج1، ص 184-185.

2- البديع : هو أقدم الأسماء لما يُعرف اليوم في علم البلاغة بعلم البيان وعلم المعاني وعلم البديع.

3- يُنظر : ابن رشيق، م.س.، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج1، ص 235.

4- ابن رشيق، م.س.، تحقيق صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، ج1، ص 431.

بُــحَّ صَــوْتُ الْمَــالِ مِــمَّــا   مِــنْــكَ يَــشْــكُــو وَيَــصِــيــحُ[1] ... >>.

ولكن ماذا يعني القرب في الاستعارة؟

من المعلوم أنّ الاستعارة مجاز لغويّ علاقته المشابهة، وأنّ التّشبيه من مقوّماتها الأساسيّة، وأنّه ــ من حيث القرب والبعد ــ أحد ما يفاضل به بين ما يتحقّق من أمثلتها في الكلام. وقد أشار القاضي الجرجاني، في تعريفها، إلى هذا المعنى بأن قال في وصفها : " **ومِلاكها بقرب التّشبيه**[2] ". فإذا وصلنا هذا كلّه بما نعلمه من أغراض التّشبيه ولاسيّما منها ما يتعلّق بالإبانة عن المعاني، فهمْنا لماذا تُفضّل الاستعارة القريبة على البعيدة عند فريق من أعلام تراثنا، وفهمنا أنّ الاستعارة يُؤتَى بها لِلْبيان، وأنّه هو الأصل المرعيّ قبل غيره في استعمالها. ومن ثَمَّ جاز لبعضهم تفضيل الاستعارة البعيدة إذا رُوعيَ فيها شرط البيان. قال ابن رشيق :<< وقال قوم آخرون منهم أبو محمّد الحسن بن عليّ بن وكيع : خير الاستعارة ما بعُد، وعُلِم في أوّل وهلة أنّه مستعار فلمْ يَدخلْه لَبْس[3] >>. فالإبعاد في الاستعارة ممكن شريطة ألاّ يلتبس المستعار على المخاطَب. وذلك بأن يَعلَمَهُ بمجرّد سماعه الخطاب، وأن لا يُحوِجه ذلك إلى كَدِّ الرَّوِيَّة والإبطاء في التَّأمّل. وسرعة العلم المفهومة من قوله : " **وعُلِمَ في أوّل وهْلة** " تذكّرنا هنا بسرعة الإدراك الّتي جعلها الرّمّاني سمة للبيان تمييزا له من الدّلالة[4]. وهو ما يعني أنّ اعتماد الاستعارة في الكلام ليس دون قيد ولا شرط. وإنّما هو محكوم بما يتعارفه أهل اللغة من أصول الخطاب. والخضوع لهذا العُرْف أمرٌ يُوجِبه البيانُ. فهو الّذي يفرض على مستعمل اللغة الالتزام بتقريب البعيد، وأن يجعل في كلامه لذلك سبيلا، حتّى وإن كان الإبعاد في حدّ ذاته غايةً إبداعيّةً لديه. لذلك عليه أن يوازن في حسن الاستعارة بين مقتضيات الإبداع ومقتضيات البيان. فلا

1- اس رشيق، م.ن.، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج1، ص 235.

2- ينظر : ابن رشيق، م.ن.، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ح1، ص 236.

3- نفسه، ح1، ص 236.

4- يُنظر : م.ن.، ح1، ص 222.

يُبعِد الاستعارة حتّى يُنافِرَ بين اللفظ والمعنى، ولا يُقرِّبُها حتّى يُحقِّقَ. وإنّما الخير في التّوسُّط[1]. وبذلك تُحقِّق الاستعارةُ بلاغةَ الكلام وبَيانَه بالّطريقة الّتي تخصّها. فتكون نوعا من أنواع البيان المعتمَدة في مجال البلاغة لا تقوم الحقيقة، في تأديته، مقَامَها[2].

لقد قلنا إنّ التّشبيه مقوّم أساسيّ في ما يكون به الكلام استعارة. ولمْ نعنِ بذلك أنّ التّشبيه هو الاستعارة بل عنيْنا به أنّ الاستعارة يُؤْتَى بها << من أجل التّشبيه وهو كالغرض فيها، أو كالعلّة والسّبب في فعلها[3] >>. أمّا التّشبيه في حدّ ذاته فنوع آخر من أنواع البيان في البلاغة يختلف عن الاستعارة ماهية وطريقة أداء، وإن كان هو أيضا مثلها يُستعمل لأغراض بيانيّة. فَـــ << التّشبيه والاستعارة جميعا يُخرجان الأغمض إلى الأوضح ويُقرِّبان البعيد كما شرط الرّمّاني في كتابه[4] >>. واستنادا إلى هذا الشّرط يرى الرّمّاني << أنّ التّشبيه على ضربيْن تشبيه حسن وتشبيه قبيح، فالتّشبيه القبيح ما كان على خلاف ذلك، قال : وشرح ذلك أنّ ما تقع عليه الحاسّة أوضح في الجملة ممّا لا تقع عليه الحاسّة، والمُشاهَد أوضح من الغائب، فالأوّل في العقل أوضح من الثّاني، والثّالث أوضح من الرّابع، وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح ممّا يعرفه من غيره، والقريب أوضح من البعيد في الجملة، وما قد أُلِفَ أوضح ممّا لمْ يُؤْلَفْ[5] >>. فوظيفة التّشبيه إذنْ هي البيان، وعلى أساسه تقع المفاضلة بين التّشبيهات. فَيُستحسَن منه ما يزيد المُشبَّه وضوحا ويقرّبه من ذهن المتلقّي، ويُستقْبَح منه ما يؤدّي إلى خلاف ذلك، فيجعل المُشبَّهَ غامضا ويُبعده عن ذهن السّامع. ولئن كان هذا هو المُتعارف في التّشبيه، فإنّ غموض الأشياء ووضوحها مسألة نسبيّة يقرّرها المتكلِّم انطلاقا من إدراكه لصفاتها،

1- يُنظر : م.س.، ج1، ص 236.

2- يُنظر : في عدم الاستغناء عن الاستعارة : Lakoff (George)/Johnson (Mark), Les métaphores dans la vie quotidienne, Les Editions de Minuit, traduction française 1985, p.13.

3- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.س.، ص 225.

4- ابن رشيق، م.س.، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج1، ص 252.

5- نفسه، ج1، ص 252.

واعتباره أنّ معرفة النّفس والمعقول أعظم من إدراك الحاسّة وهو ما يُبيح له أن يُشبِّه الأوضح بالأغمض وما تقع عليه الحاسّة بما لا تقع عليه[1]. وما يجب أن يُقال هنا أنّ المبدأ في الحالتيْن واحد وهو قيام التّشبيه بوظيفة البيان، غير أنّه في الحالة الأولى (تشبيه المعقول بالمحسوس) منظور إليه من قِبَل السّامع، وفي الحالة الثّانية (تشبيه المحسوس بالمعقول) منظور إليه من قِبَل المتكلِّم. وهو على وجه العموم يخضع للعُرف. وذاك << أنّ للتّشبيه حدًّا. فالأشياء تشابَهُ من وجوه وتبايَنُ من وجوه. فإنّما يُنظَر إلى التّشبيه من وجوه وَقَعَ فإنْ شَبَّهَ الوجهَ بالشّمس فإنّما يُريد الضِّياءَ والرَّونقَ ولا يُراد العِظَمُ والإحراقُ. وقال الله جلّ وعزّ : كأنّهنّ بيْض مكنون[2]. والعرب تشبِّه النّساء ببَيْض النَّعام، تُريد نقاءه ونَعْمَةَ لونه[3] >>. ومضمون هذا القول أن وجه الشّبه من الأمور المتعارفة بين أهل اللغة أي هو معرفة مشتركة بين المتكلّم والسّامع أو لنقل إنّه يجب أن يكون كذلك ليتحقّق البيان بالتّشبيه. وقد استشهد المبرّد على ذلك بآية قرآنيّة خاطب الله فيها العرب بما تتعارفه من أساليبها وأغراضها في التّشبيه تبيينا لهم وتبليغا. وهو تَصوُّرٌ نجده عند أكثر من واحد من أعلام التّراث العربيّ. ولذلك يقرّر حازم القرطاجنّي في ما يخصّ " المحاكاة التّشبيهيّة " أنّه << ينبغي أن يكون المثال المُحاكَى به معروفا عند جميع العقلاء أو أكثرهم بالسّجيّة. ولا يحسُن أن يكون ممّا يُنْكَر ويُجْهَل[4] >>. وسبب هذا الشّرط ظاهر، وهو أنّ الغرض من التّشبيه هو التّوضيح والتّقريب، فإذا لم يكن المشبّه به معروفا امتنع تحقيق الغرض، وتعذّر على السّامع أن يتبيَّن مراد المتكلّم.

إنّ التّشبيه نوع من البيان يختلف عن الاستعارة. فَلِكلٍّ منهما خصائص تُميِّزه من حيث البنيةُ وطريقةُ الأداء، إلاّ أنّ الفرق بينهما قد يدقّ أحيانا إلى الحدّ الّذي << تجد الشّيء يلتبس منه

1- نفسه، ج1، ص 252-253.

2- سورة الصّافّات، الآية : 49.

3- المبرّد، م.ن.، ج2، ص 54.

4- القرطاجنّي(حازم)، م.ن.، ص 112.

حتّى على أهل المعرفة[1] >>. وقد تمكّن الجرجاني، بفضل مدارسته النّصوص وملاحظة ما يقبله الاستعمال وما لا يقبله، من التّفطُّن إلى الفروق البنيويّة والمعنويّة بينهما، وصاغ ذلك في شبه قاعدة أو قانون على أساسه يقع التّمييز بينهما. وهو أنّه << كلّما كان مكان الشّبه بين الشّيئيْن أخفى وأغمض وأبعد من العُرْف كان الإتيان بكلمة التّشبيه أبين وأحسن وأكثر في الاستعمال[2] >>. فالّذي يُميِّز التّشبيه من الاستعارة هو تصريح المتكلِّم فيه بذكر المشبَّه والمشبَّه به معا، وأنّه ــ خلافا للاستعارة ــ يحسُن دخول حرف التّشبيه عليه بسهولة بل هو يقتضيه اقتضاءً إذا كان وجه الشّبه أخفى وأبعد عن العرف. وهو ما يعني أنّ وضع المتكلِّم كلامه ــ إنْ على الاستعارة أو على التّشبيه ــ له ما يُبرِّره، وأنَّ الدّاعيَ إلى اعتماد أحد الأنواع المتاحة في البلاغة دون سواه يحكمه الغرض البيانيّ بالأساس. وما يعنينا من هذا الّذي عرضناه هو أنّ تلك الموضوعات البلاغيّة تشكِّل في تصوّر الدّارسين القدامى أنواعا مختلفة من البيان كلّ منها يحقّق الوظيفة البيانيّة بطريقته المخصوصة، وأنّ ما ذكرناه منها هنا ليس إلاّ نماذج لما يمكن أن يندرج في هذا الباب.

3.3. وظائف البيان في البلاغة

تستمدّ هذه المسألة منطق وجودها ممّا فرغنا من تحليله من قضايا البيان، وما كشفنا عنه من المُتصوَّرات البيانيّة في مختلف مجالات القول ومُستوياتِه. وإذْ كان من تلك المتصوّرات ما يدلّ على استعماله في الكشف عن العامّ والخاصّ من المعاني، جاز التّساؤل عمّا يمكن أن يُؤدِّيَهُ من الوظائف في مجالات ومستويات من القول مخصوصة كالبلاغة، وعمّا إذا كانت الأنواع الّتي كنّا بصدد الإشارة إليها تشترك في وظيفة بيانيّة واحدة أمْ أنّ كلّ واحد منها يستقلّ بوظيفته. فهل تفيد الاستعارة مثلا ــ وهي الّتي تعتمد التّشبيه أبدا ــ نفس ما يُفيده التّشبيه؟ وهل يختلف التّشبيه ــ من حيث الوظيفة

1- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 292.

2- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 302.

البيانيّة ــ باختلاف أنواعه؟ وهل لاستئناف الكلام مثلا صلة بالبيان؟ وهل ممّا يُؤدَّى به من أنواعه ما يكون إذا اُستُعمِل على وجه مُعيَّن كان أدخل في البلاغة وأوضح بيانا؟

إنّ ما طرحناه من الأسئلة، وما ضَــمَّــنَّاهَا من الموضوعات، هو في الواقع بعضٌ ممّا يمكن أن يُطرَح في هذا السّياق. لذلك نعتبر ما أثرناه منها مجرَّد نماذج نحاول من خلالها إثبات ما نُريد إثباته في هذه المسألة. وقد اخترنا أن ندرِّج القول فيه مُرتَّبًا على ما أشرنا إليه من تلك الموضوعات البلاغيّة (أو الأنواع البيانيّة). ونعني بها الاستعارة، والتّشبيه، وبعض أنواع الاستئناف، لِمَا لِلاستعارة والتّشبيه وما يتّصل بهما من أهمّيّة في هدا المجال.

إذا نظرنا في المدوَّنة من هذا الوجه، فإنّ النّصوص لا تخذلنا لا نوعا ولا عددا ولا أعلاما. فممّا يمكن اعتماده منها حديث مستفيض عن الاستعارة يُشيد فيه الجرجاني ببلاغتها نجتزئ منه بقوله : << ... وهي (يعني الاستعارة) أجلُّ من أن تأتيَ الصّفة على حقيقة حالها، وتستوفيَ جملة جمالها. ومن الفضيلة الجامعة فيها أنّها تُبرِز هذا البيان أبدا في صورة مستجِدَّة تزيد قدره نُبلا، وتُوجِب له بعد الفضل فضلا، وإنّك لَتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبتْ فيها فوائد، حتّى تراها مُكرَّرة في مَواضع، ولها في كلٍّ واحد من تلك المواضع شأن مفرَد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخِلابة مَوْمُوقة[1] >>. ما يجب أن نخصّ به هذا القول من الوجهة الّتي تعنينا هو نفسه ما خصّ به الجرجاني الاستعارة من الفضيلة الجامعة، وهي أنّها ــ بحسب عبارته ــ " **تُبرِز هذا البيان أبدا في صورة مستجدّة** ". وعبارة الجرجاني هنا جدّ هامّة إذ تكشف عن تَصوُّرٍ لا يرى في الاستعارة أداةً مُوظَّفةً للبيان فحسب، بل يرى فيها أيضا قدرة لانهائيّة على ابتداع صُوَرِهِ، ومجالا فسيحا يتيح للمتكلّم من إمكانات الإبانة عن المعاني ما لا يتيحه سواها من " أقسام الصّنعة الّتي

1- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.س.ن ص 55.

بها يكون الكلام في حدّ البلاغة[1] ". وذلك لِما يجتمع فيها من القدرة على التّخييل[2]، والمبالغة، والاختصار، والإيجاز[3]، والإيهام، والتّعجيب، والإمتاع بالجمال[4] << فإنّك لَترى بها (يعني الاستعارة) الجمادَ حيًّا ناطقا، والأعجمَ فصيحا، والأجسامَ الخُرْس مُبِينةً، والمعانيَ الخفيّةَ باديةً جليّةً[5] >>. ولا يخفى ما في هذا القول وأضرابه من دلالة على إدراك القدامى ــ ولا سيّما منهم عبد القاهر الجرجاني ــ ما تنهض به الاستعارة من الوظائف البيانيّة، وما فيها من طاقة على التّكثيف، والإيحاء، وخلق المتعة بالجمال. إنّ الاستعارة تمكّن من إذابة الحدود والتّقريب بين المتباعدات، وتُوقِع الاتّفاق بين المتناقضات، والائتلاف بين المُختلِفَاتِ، وتصنع عالَما عجيبا من البيان يُيسِّر التّفاعل بين كائناته ويُحلُّ التّواصل بينها محلّ التّقاطع لا يدانيها فيه ــ من بعض الوجوه ــ سوى التّشبيه[6]. فمن وظائفها ــ مقارنة بالتّشبيه ــ أنّها في رأي الجرجاني تُحِلُّ المشبّه به محلّ المُشبَّه وتدّعي له جنسه، وتزيده بيانا بأن تبالغ في وصفه وتثبت له ــ على الوجه الّذي يقتضيه المراد ــ ما يصلح لتأدية الغرض المقصود بالكلام[7]. وهو نفس المتصوّر الّذي يُعبّر عنه الرّازي تقريبا إذْ يُؤكِّد تَمكُّنَ الاستعارة في البلاغة وتَفوُّقَها على التّشبيه في البيان ويشرح ذلك فَيقول :<< ... وأمّا زيادة البيان فقد تكون لتقوية حال المذكور وقد تكون لتقوية الذّكر : أمّا الأوّل فكقولهم : « رأيْتُ أسدًا »؛ فإنّه لو قال : « رأيْتُ إنسانا يُشبِه الأسد في الشّجاعة » لمْ يكنْ في البلاغة كما إذا قال : « رأيْتُ أسدًا »، (...) وأمّا الثّاني

1- يُنظر : م.ن.، ص 55.

2- يُطر : القرطاجنّي(حارم)، م.ن.، ص 91.

3- يطر : الجرحاني(عند القاهر)، أسرار البلاعة، م.ن.، ص 225.

4- يُطر : م.ن.، ص 55-56.

5- نفسه، ص 56.

6- وذلك لنباء الاستعارة على التّشبيه.

7- يُنظر : الحرجاني(عند القاهر)، أسرار البلاعة، م.ن.، ص 227.

ــ ودلائل الإعحاز، م.ن.، ص 92.

فهو المجاز الّذي يُذكر للتّأكيد[1] >>. والمقصود من قول الرّازي هو أنّ الاستعارة تقوم على المبالغة في إسباغ صفة المشبّه به على المشبّه وإثباتها له من طريق الادّعاء أنّه خرج عن جنسه ودخل في جنس المشبَّه به، وأنّ التّشبيه لا يبلغ مبلغها لاستعصاء طرَفيْه على الضَّمِّ والاستبدال، ولا يقوى قوّتها في المبالغة وادّعاء الثّبوت. فلِكلٍّ منهما بنية لفظيّة مُحدَّدة، وأغراض بيانيّة معلومة، وطريقة خاصّة في أداء الوظيفة.

فممّا يختلف به التّشبيه عن الاستعارة من حيث البنيةُ **حضورُ طرفيْه** في الكلام المُؤدَّى به، و**اشتراكُهما** في صفة أو حالة أو مجموعة من الصّفات والأحوال تحقّق لهما التَّقارُب والتَّشاكُل لا من جميع الجهات لأنّهما لو تناسبا تَناسُبًا كلِّيًّا لكانا شيئا واحدا، **وبيانُ ذلك** الاشتراك بواسطة أداة من أدوات المقاربة في الوصف كالكاف[2] وأخواتها ملفوظةً أو ملحوظةً، بحيث لا يجوز فيه ما يجوز في الاستعارة من مقولة النّقل، وتناسي التّشبيه بإخفائه حتّى أنّه لا يوصل إليه إلاّ بالتّفتيش، وإن كان في الحقيقة هو الأصل الذي بُنيتْ عليه، والمدخل الّذي تُدرك منه وظائفها وأغراضها. فالعلاقة بين طرفيه علاقة مقارنةٍ وتمايزٍ لا اتّحادٍ وتفاعلٍ كما قد يحدث في الاستعارة. والمشابهة بينهما تقوم على أساس من الحسّ أو أساس من العقل[3]، وتكون لاشتراكهما في الصّفة نفسها أو في حكم لها ومقتضى[4]. فأمّا ما يؤدّيه التّشبيه من الوظائف البيانيّة في صلب البلاغة فيتجلّى في استعماله لأغراض كثيرة تختلف باختلاف أنواعه ومستوياته. ولْنكتفِ في الأوّل بما يعمّ الأنواع جميعا وهو المصطلح عليه **بالتّشبيه**، وفي الثّاني بما يخصّ أحد الأنواع وهو المعروف **بالتّمثيل** أو تشبيه التّمثيل. وشرط التّشبيه عامّةً أن

1- الرّازي(فحر الدّين)، م.ن.، ج1، ص 185.
ـــ وانظر أيضا مفهوم الاستعارة عند عبد القاهر الحرحاني في : جابر عصفور، الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، 1992، ص 224-225، وص 229.
2- يُنظر : ابن رشيق، م.ن.، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ح1، ص 252.
3- يُنظر : عصفور(جابر)، م.ن.، ص 172.
4- يُنظر : الحرحاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 102.

يكون له أصل في العقل، << وهو أن تُصيب بين المختلفيْن في الجنس شبها صحيحا معقولا، وتجد للملاءمة والتّأليف السّويّ بينهما مذهبا وإليهما سبيلا، وحتّى يكون ائتلافهما الّذي يُوجِب تشبيهك من حيث العقل والحدس، في وضوح اختلافهما من حيث العين والحسّ[1] ... >>. فالعبرة في التّشبيه ليستْ في تركيبه والإيفاء بأركانه، فهذا وحده ليس إلاّ شرطا ضروريّا غير كافٍ. وإنّما التّشبيه بمحتواه الأهمّ، وهو التّفطّن إلى وجه الشّبه وتبيينه فـ<< إنّما قيل شبَّهْت، ولا تعني في كونك مُشبِّهًا أن تذكُرَ حرف التّشبيه أو تستعيرَ، إنّما تكون مُشبِّها بالحقيقة بأنْ ترى الشَّبهَ وتُبِينَه، ولا يُمكنك بيان ما لا يكون، وتمثيل ما لا تتمثّله الأوهام والظّنون[2] >>. فالتّشبيه، بهذا التّصوّر، هو القدرة على كشف الخفيّ المحتجب، وتوضيحه، وإشراك الغير في إدراكه حسّا أو عقلا. وهذا أمر يتعذّر أن يتحقّق البيان به للطّرفيْن : المتكلِّم والسّامع، إن لم يكن للمشابهة أصل في العقل. ذلك أنّ المُشبِّهَ يُخبر بوجود شَبَهٍ بين شيئيْن متمايزيْن، وهو أن "هذا أَشْبَهَ ذاك من بعض الوجوه. وإخبارُهُ بالمشابهة صادقٌ، لأنّه ناتجٌ عن معاينةٍ ما هو موجودٌ أصلاً إلاّ أنّه خفيٌّ. ومن ثَمَّ، فإنّ فِعْلَ المُشبِّه يتمثّل في التّفطّن إليه وإظهاره. تلك هي وظيفة التّشبيه عامّة وهي، كما رأينا، وظيفة بَيانيَّةٌ بالأساس.

على أنّ لِلتّشبيه أنواعا ومستوياتٍ يوظّفها المتكلّم في أغراض بيانيّة كثيرة يُنوِّعها بحسب المقصود والمراد نكتفي منها بما يكون " تمثيلا[3] " مُوظَّفًا للبيان. فمِن الأغراض الّتي يُستعمل فيها

1- نفسه، ص 152-153.

2- نفسه، ص 153.

3- يختلف مفهومه : فهو عند الجمهور ما كان فيه وجه الشّبه مركّبا مطلقا، وعند الزّمخشري لا فرق بينه وبين التّشبيه، فالتّمثيل عنده يُؤتى به بعد الوصف زيادةً في الكشف وتتميما للبيان، وإبرازًا لِخبيّات (كذا) المعاني، ولِرفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المُخيّل في صورة المُحقَّق، والمُتوهَّم في معرض المُتيقَّن، والغائب كأنّه مُشاهَد. (يُنظر : الزّمخشري، م.س.، ج1، ص 37.)، وهو عند عبد القاهر الجرجانيّ ما كان فيه وجه الشّبه عقليّا يحتاج إلى تأوّل تمييزا له ممّا لا يحتاج إلى تأوُّلٍ كتشبيه الشّيْء بالمعنى من جهة الصّورة والشّكل، أو من جهة اللون أو الصّورة واللون، أو الهيئة، أو الجمع بين شيئيْن في ما يدخل تحت الحواسّ، أو من جهة الغريزة والطّباع. وهو المصطلح عليه

التّمثيل " **بَيَانُ إمكان المُشَبَّهِ** ". وقد حاول عبد القاهر الجرجاني إبراز هذه الوظيفة بتصوير حال المُمَثِّلِ والمُمَثَّلِ له قبل التّمثيل وبعده إذ جعله إخراجا من الخفيّ إلى الجليّ وإتيانا بالصّريح بعد المكنيّ، ونقلا في الشّيء بمثله عن المُدرك بالعقل المحض إلى ما يُدرك بالحواسّ أو يُعلم بالطّبع وعلى حدّ الضّرورة[1]. << فأنتَ إذنْ مع الشّاعر وغيرِ الشّاعر إذا وقع المعنى في نفسك غيرَ مُمثَّلٍ ثُمَّ مَثَّله كَمَنْ يُخْبِر عن شيْء من وراء حجاب ثُمَّ يكشف عنه الحجاب ويقول : ها هو ذا، فَأَبْصِرْهُ تجدْه على ما وصفتُ[2] >>. فالتّمثيل وسيلة لنقل المعنى من الخفاء إلى الظّهور، ومن المجرّد إلى المحسوس، ومن المشكوك فيه المتردَّد في قبوله إلى الثّابت القابل للتّصديق. ويزيد الجرجاني هذا المتصوّر شرحا وتأكيدا فيقول : << فإنْ قلتَ : إنّ الأنس بالمشاهَدة بعد الصّفةِ والخبرِ إنّما يكون لزوال الرّيْب والشّكّ في الأكثر أَ فتقول : إنّ التّمثيل إنّما أُنِسَ به لأنّه يُصحِّح المذكور والصّفة السّابقة، ويُثْبِت أنّ كونها جائزٌ ووجودَها صحيح غيرُ مستحيلٍ، حتّى لا يكون تمثيلٌ إلاّ كذلك؟ فالجواب : أنّ المعانيَ الّتي يجيء التّمثيل في عقبها على ضربيْن : غريب بديع يُمكن أن يخالف فيه ويدّعي امتناعه واستحالة وجوده، وذلك نحو قوله[3] (وافر) :

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

وذلك أنّه أراد أنّه فاق الأنام وفاتهم إلى حدٍّ بطل معه أن يكون بينه وبينهم مُشابهَة ومُقارَبَة، بل صار كأنّه أصل بنفسه وجنس برأسه، وهذا أمر غريب (...) وبالمُدّعي له حاجة أن يُصحِّح دعواه في جواز

بالتّشبيه. والخلاف بينه وبينهم في التّقسيم والاصطلاح : تدلّ على ذلك شواهده المشتملة عليه بمفهومه عند الجمهور. يُنظر : الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 93-94-95.

1- يُنظر : م.ن.، ص 125.

2- نفسه، ص 126.

3- البيت من قصيدة يرثي فيها المتنبّي والدة سيف الدّولة ويُعزِّيه عنها. انظر : المتنبّي(أبو الطّيِّب أحمد بن الحسين الجعفي)، ديوان المتنبّي، لبنان، بيروت، المكتبة الثّقافيّة، د.ت.، ص 265-266-267-268.

وجوده على الجملة، إلى أن يجيء إلى وجوده في الممدوح فإذا قال : « فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ » فقد احتجّ لدعواه، **وأبان** أنّ لِمَا ادّعاه أصلا في الوجود، وبرَّأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المُقدِم على غير بصيرة، والتّوسُّع في الدّعوى من غيرِ **البيِّنة**[1] >>. إنّ فائدة التّمثيل في هذا الضّرْب من المعاني هي نفي الشّكّ في صحّة الادّعاء، والاستشهاد على إمكان المشبَّه، وإقامة البيِّنة على صدق المدَّعي لوجوده. وسبب التّوصّل بواسطة التّمثيل إلى الإثبات والإقناع أنّك تردُّ النّفوس << في الشّيْء تُعلِمها إيّاه إلى شيْءٍ آخَر هي بشأنه أعلَم، وثِقَتُها به في المعرفة أَحْكَم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعمّا يُعلَم بالفكر، إلى ما يُعلَم بالاضطرار والطّبع[2] ... >>. وهو تصوّر يستند فيه الجرجاني ـــ لشرح وظيفة التّمثيل البيانيّة ـــ إلى نظريّة المعرفة باعتبار أنّ حصولها للإنسان من طريق الحواسّ أسبق من إدراكه لها بالعقل المحض.

إذا اتّضح أنّ للتّمثيل هذه الوظيفة البيانيّة، وأنّه يؤدّيها بالطّريقة المذكورة، فإنّ ما يجب أن نضيفه هو أنّه لا يقتصر عليها بل يتجاوزها إلى أغراض بيانيّة أخرى لعلّ أهمَّها ـــ من حيث وجهة البحث ـــ فضلا عن " بيان إمكان المُشبَّه " غرضان اثنان وهما : " **بيان مقدار المُشبَّه** "و" **بيان حال المشبَّه** ".

فأمّا الأوّل (بيان مقدار المُشبَّه) فيخصّ به الجرجاني ضرْبا ثانيا من المعاني وهو << ألاّ يكون المعنى المُمثَّل غريبا نادرا يحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بيِّنة وحجّة وإثبات. ونظير ذلك أن ينفيَ عن فعل من الأفعال الّتي يفعلها الإنسان الفائدةَ ويدَّعيَ أنّه لا يحصل منه على طائل، ثُمَّ يُمثِّله في ذلك بالقابض على الماء والرّاقم فيه[3] >>. فتمثيل خطأ الإنسان في بعض أفعاله ليس ببعيد

1- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.ن.، ص 126.

2- نفسه، ص 125.

3- نفسه، ص 126.

ولا مستنكر حتّى يحتاج إلى إقامة الدّليل على ثبوته وبيان إمكانه، << إذ لا يُنكر خطأ الإنسان في فعله أو ظنّه وأمله وطلبه[1] >>. ففائدة التّمثيل في هذا الضّرب من المعاني إذنْ غير فائدته في الضّرب الأوّل. << وذلك أنّ الوصف كما يحتاج إلى إقامة الحجّة على صحّة وجوده في نفسه، وزيادة التّثبُّت والتّقرير في ذاته وأصله، فقد يحتاج إلى **بيان المقدار** فيه، ووضع قياسٍ من غيره يكشف عن حدِّه ومبلغه في القُوّة والضّعف والزّيادة والنّقصان[2] >>. فالحاجة في هذا النّوع تختلف عنها في النّوع الأوّل، لأنّ المُشبِّه يريد أن يكشف عن مقدار، أو مبلغ، أوحدٍّ، لا عن إمكانِ وجودِ شيءٍ قياسا على وجودِ شيءٍ آخَر. وعدمُ استغنائه عن التّمثيل له بالمشاهدات والمحسوسات راجع إلى رغبته في الإبانة عن مقدار المُشَبَّهِ. وذاك أنّ الأوصاف المراد تمثيلُها تختلف مقاديرها في العقل، وتتفاوت، فإذا رُدَّ السّامع فيها إلى العيان والحسّ، ووُضِعَ له ذلك قياسا لها، أَمكنَه أنْ يتبيَّنَ مقدارَها[3]. ويسوق الجرجاني مثالا على ذلك قولَ مجنون ليلى (طويل) :

فَأَصْبَحْتُ مِنْ لَيْلَى الْغَدَاةَ كَقَابِضٍ   عَلَى الْمَـــاءِ خَانَتْهُ فُرُوجُ الأَصَابِعِ

ثُمَّ يذكر أنّ المغزى من التّمثيل في البيت هو بيان مقدار الخيبة. << فالشّاعر لمّا قال : « كقابض على الماء خانته فروج الأصابع » أراك رؤيةً لا تشكّ معها و لا ترتاب أنّه بلغ في خيبة ظنِّه وبوار سعيه إلى أقصى المبالغ، وانتهى فيه إلى أبعد الغايات، حتّى لَمْ يحْظَ لا بما قلَّ ولا ما كثُر[4] >>. ذاك هو الغرض الأوّل من التّمثيل في هذا الضّرب من المعاني المحتاجة إلى بيانٍ غير بيانِ الإمكان.

1- نفسه، ص 127.

2- نفسه، ص 127.

3- نفسه، ص 128.

4- نفسه، ص 128.

وأمّا الغرض الثّاني الّذي نهتمّ به في هذه المسألة، ويجري فيه التّشبيه أيضا مجرى التّمثيل كشأنه في الغرض السّابق (بيان المقدار) فهو " **بيان حال المُشبَّه** ". وقد ضرب له الجرجاني أمثلة من الشّعر منها بيت المتنبّي[1] (البسيط) :

كَأَنَّهَا الشَّمْسُ يُعْيِي كَفَّ قَابِضِهِ   شُعَاعُهَا وَيَرَاهُ الطَّرْفُ مُقْـتَرِبَـا

ثُمّ علَّق عليه موضّحا خصوصيّة الغرض الذي اُستُعمِل فيه بقوله :<< فإنْ قلتَ : فهذا من قولك[2] يُؤدّي إلى أن يكون الغرض من ذكر الشّمس **بَيَانَ حَالِ المرأة** في القرب من وجه والبعد من وجه آخَر دون المبالغة في وصفها بالحسن وإشراق الوجه وهو خلاف المُعتاد لأنّ الّذي يسبق إلى القلوب أو يُقصَد من نحو قولنا هي كالشّمس أو هي شمس ـــ الجَمالُ والحسن والبهاء. فالجواب : أنّ الأمر وإن كان على ما قلتَ فإنّه في نحو هذه الأفعال الّتي يُقصَد فيها إلى بيانِ أمرٍ غيرِ الحسْنِ يصير كالشّيْء الّذي يُعقَل من طريق العُرف وعلى سبيل التّتبُّع، فأمّا أن يكون الغرضَ الّذي له وُضِع الكلام فلا[3] >>. وفي كلام الجرجاني هنا من النُّكت الهامّة ما يستحقّ الإيضاح لينكشف بذلك الغرضُ ويتأكَّد المقصودُ : وأوّلها أنّه يوافق المجادِل المفترَض في ما ذهب إليه من أنّ تشبيه المرأة بالشّمس في الأبيات السّابقة يفيد بيان حال المرأة في القرب من وجه والبعد من وجه آخَر، ولا يفيد وصفها بالحسن وإشراق الوجه، وأنّ تشبيهها بالشّمس لبيان الحال دون المبالغة في وصفها بالجمال أمر مخالف للمعتاد في هذا

1- البيت من قصيدة مدح بها المتنبّي المغيث بن عليّ بن بشر العجلي، وقبله هذا البيت من أبيات النّسيب :

بَيْضَاءُ تُطْمِعُ فِي مَا تَحْتَ حُلَّتِهَا   وَعَـزَّ ذَلِكَ مَطْلُـوبًا إِذَا طُلِبَـا

يُنظر : الدّيوان، م.ن.، ص 97.

2- ميَّز الجرجاني في ما تقدّم بين جملة من الأبيات الشّعريّة اختلف فيها الغرض من التّشبيه بالشّمس : فكان على التّوالي : لبيان جمال الوجه وإشراقه في الطّائفة الأولى، ولبيان إمكان المُشبَّه في الطّائفة الثّانية، ثمّ لبيان حال المشبّه في الطّائفة الثّالثة ومنها بيت المتنبّي موضوع الشّاهد. والمشار إليه القريب من قول الجرجاني " فهذا من قولك يُؤدِّي، هو الأبيات الّتي ورد فيه التّشبيه بالشّمس لبيان حال المشبّه وفهم الجرجاني لها على هذا النّحو.

3- الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، ص 282.

المجال، وهو ما به يتقرّر الغرض المقصود هنا : وهو إفادة التّمثيل **بيان حال المشبّه**. وثانيها أنّه يخالفه في التّصوُّر والتّفسير : ففي حين أنّ المجادل يُنزّل ما رسّخته العادة من ظاهرة استعمال التّشبيه بالشّمس ضمن البعد اللسانيّ فيجعله من قبيل الضّرورة المستفادة بالوضع الأوّل باعتباره المعنى الّذي يسبق إلى ذهن السّامع، نجد الجرجاني ينفي أن يكون هذا الغرض ممّا وضع له الكلام، وينزّله بالأحرى ضمن " الكلام " بالمفهوم السّوسيريّ[1] أو ضمن الاستعمال القائم على العُرف الخاصّ واعتباره تلك الظّاهرة في بعدها المبدع الخلاّق. وثالثها أنّ المواضعة ليست هي السّبيل إلى معرفة الأغراض المخالفة للشّائع المعتاد لأنّ معرفة مثل هذه المقاصد تكون بالاطّلاع على مسالك جريان القول وتتبّع ما حدث في المجتمع من الأعراف الخاصّة باستعمال اللسان. وهكذا يمكن أن تُستعمَل اللفظة الواحدة المشبَّه بها في معانٍ تتعدَّد بتعدُّد أغراض التّشبيه كما تعدّدت معاني " الشّمس " في الأمثلة الّتي استشهد بها الجرجاني على اختلاف الأغراض البيانيّة الّتي أُستُعمل فيها التّمثيل[2].

إنّ الطّريقة الّتي يشتغل بها التّمثيل في الكشف عن المعاني واحدةٌ دائما وإن اختلف الغرض في كلّ مرّة، إذ المبدأ فيه أن يُردفَ المعنى بمثال واضح يكون مرجعا يُقاس عليه إمكانه، أو يُحدَّد به مقداره، أو يبيُّن حاله...

هكذا تتعدّد الوظائف البيانيّة بتعدُّد أنواع البيان في البلاغة، وتتنوّع بتنوُّع الأغراض الّتي يُستعمل فيها النّوع الواحد. وما ذاك الّذي استعرضناه من وظائف الاستعارة، والتّشبيه، والتّمثيل، إلاّ نماذج لِمَا يُمكن أن تؤدِّيه مختلف الأنواع البيانيّة المُدرجة عادةً ضمن القسم المصطلح عليه في بلاغة السّكّاكي بعلم البيان. ومن المهمّ القول هنا أنّ وظائف البيان في البلاغة لا تقف عند هذا الحدّ، ولا

1- نعني بذلك تمييز Saussure الكلام من اللسان، ومقابلته به. ينظر : Ducrot (Oswald), Langue et parole, in Ducrot (Oswald)/ Todorov (Tzvetan), Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Ibid, p.155-156-157.

2- تُنظَر بعض هذه الأمثلة في : الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، م.س.، ص 280-281-282.

يقتصر حضورها على هذا القسم. وليس أدلّ على ذلك مثالا ممّا يقع ضمن القسم المسمّى بعلم المعاني. وحسبنا من ذلك نموذجًا إحدى الوظائف البيانيّة لاستئناف الكلام أو بالأحرى لنوع من أنواعه. وقد ذكر الزّمخشريّ << أنّ هذا النّوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم مَن اُستُؤنِف عنه الحديث كقولك قد أحسنتُ إلى زيْدٍ زَيْدٌ حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفِته كقولك أحسنتُ إلى زَيْدٍ صديقُك القديمُ أهلٌ لذلك منك، فيكون الاستئناف بإعادة الصّفة أحسنَ وأبلغَ لانطوائها على بيان الموجِب وتلخيصه[1] >>. فلهذا النّوع من الاستئناف شكلان تركيبيّان يتحقّقان في الكلام : أحدهما يكون بإعادة اسم المُتحدَّث عنه، وثانيهما يكون بإعادة صفته. والتّركيبان بليغان، ومضمونُهما واحد. ففي كلٍّ منهما يعتبر المتكلِّمُ زيْدًا جديرا بالإحسان إلاّ أنّ أحدهما ــ وهو الاستئناف بإعادة الصّفة ــ أبلغُ في رأي الزّمخشري من الاستئناف بإعادة الاسم لتفوّقه على الآخر في البيان. وشرحُ ذلك أنّ اعتبار زيدٍ حقيقًا بالإحسان جاء في الشّكل التّركيبيّ الأوّل غفلا دون تعليل ولا اختصار. فكان سببُ استحقاقه الإحسان قابلا لمختلف الاحتمالات والتّأويلات. وهو ما من شأنه أن يُضفِيَ على الكلام مسحة من الغموض والإبهام. فأمّا اعتباره في الشّكل التّركيبيّ الثّاني أهلا للإحسان فقد عُلِّل فيه مضمون الحكم الّذي اشتمل عليه الاستئناف بتبيين السَّبب واختصاره في صفة الصّداقة وما تفرضه إزاء الصّديق من واجبات وحقوق. فسبب الحكم على نوع من أنواع الاستئناف أو شكل من أشكاله المتحقِّقة في الكلام بالتّفوّق في البلاغة راجع في الحقيقة إلى ما يؤدّيه من وظائف البيان مقارنة بأشكال أخرى لا ترقى رقيّه في الإبانة ولا تبلغ مبلغه في الإيجاز. وإذا كان الكلام ــ في نطاق المعرفة المُسمَّاة بالبلاغة بأقسامها الاصطلاحيّة الثّلاثة ــ يُوصَف بالبليغ، والأبلغ، وكان البيان هو مقياس التّفاضل في البلاغة يمكننا القول إنّ ما يبلغه الكلام من درجاتها ليس في الواقع إلاّ رقيًّا له في درجات البيان. وهو ما يدفعنا إلى القول مرّة أخرى بأنّ البيان هو الأصل والعمود، وما سواه من الفصاحة والبلاغة هو الشُّعَب والفروع.

1- الزّمحشري، م.ن.، ج1، ص 24.

خـاتـمـة القـسـم الثّـالـث

بعد أن عُنِينا في القسم الثّاني الموسوم " بالدّراسة الوصفيّة " بخصائص البنية اللفظيّة لمصطلح " البيان " ووقفنا على أهمّ دلالاتها، وتتبّعنا في المعاجم والموسوعات ما لحق متصوّره في تراثنا من تضييق وتوسيع، وذكرنا ما نبّهتْنا إليه تلك المؤلّفات من علاقاته الهامّة وإشكالاته الخطيرة، وبحثنا في الأسباب اللغويّة الّتي رشّحته ليكون من بين سائر المشتقّات من جذره المصطلحَ الأمثلَ للإحالة على ما يحيل عليه من المتصوّرات، صرفْنا النّظر في القسم الثّالث الموسوم " بالدّراسة السّياقيّة " إلى العناية بدراسته من وجهة أخرى أخصّ من الأولى. فاهتممنا بدراسة المتصوّرات الّتي يحيل عليها في سياقاته المختلفة. ووزعّنا البحث فيها ــ لكثرتها واختلاف مجالاتها ــ على فصول أربعة. ووسمنا كلّ فصل منها بما يُميّزه من بقيّة الفصول. فجعلنا الفصل الأوّل (الموسوم بالبيان المبين ومصطلحاته في مستوى النّظام اللسانيّ) لدراسة مُتصوَّر البيان من الوجهة الّتي حدّدناها له. ونظرنا من خلاله في مختلف المتصوّرات الّتي يحيل عليها في مستوى الكلمة، ومستوى الجملة، وفي درج الكلام. ودوّنّا في الأثناء المصطلحات المناسبة لتلك المتصوّرات مستفيدين في ذلك تارة ممّا كان موضوعا لها أصلا وطورا ممّا تُمِدُّنَا به سياقاتها في نصوص المدوّنة. وكان من أهمّ النّتائج الّتي كشف عنها البحث أنّ البيان مَثّل عند النّحاة جهازا تفسيريّا مكّنهم من قراءة نظام العربيّة في إطار من التّناسق والشّمول، كما كان لديهم بمثابة الأصل العامّ أو أصل الأصول في النّحو، على أساسه يحظى التّركيب بالمقبوليّة، وبمقتضاه يُرفض أيّ تصرُّف في التّركيب يخلّ بشرط الإبانة. ولأهمّيّة ما يختصّ به البيان من الوجهة المذكورة، أردفنا الكلام في هذا المنحى بفصل ثانٍ درسنا فيه " مُتصوَّر البيان ومصطلحاته في مستوى

الخطاب ". فبحثنا في القرائن والعلامات الدّالّة على البيان. واستعرضنا جملة المُتصوَّرات البيانيّة. وكشفنا عمّا يؤسِّسها ويُوجِّهها من الخلفيّات النّظريّة. وسمَّيْناها بمصطلحاتها المتاحة في المعرفة الرّاجعة إليها. ووضعنا لِمَا لمْ يكنْ له إسم في المعرفة المخصوصة إسمًا ميّزناه به من غيره. وختمنا الفصل بذكر نماذج من مُعيقات البيان باعتبارها هي نفسها من المتصوّرات البيانيّة الهامّة في مستوى الخطاب لكنْ من وجهة أخرى مضادّة تزيد متصوّر " البيان " كشفا وإيضاحا.

وقد كشفت لنا الدّراسة الوصفيّة والملاحظات الكثيرة أثناء جرد المدوّنة عن علاقات وثيقة بين الفصاحة والبيان تقوم في ظاهرها على التّمايز والتّداخل والتّماهي. فدعانا ذلك إلى أن نخصّص في الدّراسة السّياقيّة فصلا ثالثا ندرس فيه متصوّر الفصاحة في صلته بالبيان. ووسمناه ــ لهذا السّبب ــ " بالبيان الفصيح ومصطلحاته ". وأدرنا البحث فيه على ثلاث مسائل. فنظرنا في الأولى في " المتصوّر البيانيّ في الفصاحة " من خلال المكوِّنات المفهوميّة لمتصوّر الفصاحة في علاقته باللغة مُعتمِدين في ذلك على ما ورد من دلالاتها اللغويّة العامّة في بعض المعاجم، وعلى متصوّر الانتماء إلى البداوة، والقَبليَّة، والقُرشيَّة وأشرنا إلى أثر العامل الدّينيّ في تكريس هذا المتصوّر. وشُغِلنا في الثّانية بدراسة متصوّر الفصاحة في مستوى النّظام اللسانيّ وعالجناه في مستوى التّصويت، والتّصريف، والتّركيب النّحويّ. وأشرنا في الأثناء إلى الدّافع البيانيّ في عناية المتقدّمين من أعلام التّراث في اللغة والأدب بتلك المسائل. ثُمَّ ختمنا الفصل بدراسة " متصوّر الفصاحة في مُستوى الخطاب ". فبحَثْنا في متصوّر الإعراب، والاستعمال، وبيان المخاطب، وعرضنا ما أثير في صلبها من القضايا وما دار حولها من النّقاش وكشفنا عمّا وراءها من المواقف المبدئيّة والخلفيّات الفكريّة والدّينيّة، ووقفنا على علاقة هذه المُتصوَّرات لا بالفصاحة فقط بل وكذلك بالفصاحة والبلاغة أيضا. فكان ذلك كشفا عن جانب من الجوانب الهامّة في الموضوع. وحسْبنا من ذلك أن نذكر ما أفضى إليه

البحث في هذا الفصل عامّة من الوقوف على مركزيّة المتصوّر البيانيّ واندساسه في سائر أنساق الدّلالة، وقيام العلاقة بينه وبين الفصاحة على التّبعيّة والتّضمّن.

في الفصل الرّابع الموسوم " بالبيان البليغ ومصطلحاته " بحثنا في العلاقات المتصوّريّة والمنظوميّة بين البلاغة والبيان. فوجّهنا النّظر في مرحلة أولى إلى متصوّر البلاغة وحاولنا ــ بالاستناد إلى بعض المعاجم اللغويّة العامّة ــ أن نكشف عن المفاهيم المنشئة له. وسعينا إلى تدقيق المصطلح وتحديد المتصوّر الّذي يُحيل عليه. فنظرنا في ما به يتمحّض لدلالته المخصوصة في مجال القول. ووقفنا من خلال بعض الحدود على المتصوّرات الموجّهة لحدّ البلاغة وكشفنا عمّا يؤسِّسها من المواقف الفكريّة والمذاهب العقديّة. فناقشناها، وحاولنا أن نستجليَ أثرها في تحديد المُتصوّرات وصوغ المصطلحات. واستكشفنا بذلك ضروبا من الالتباس والتّداخل بين البلاغة والفصاحة والبيان، ومسالك لتخليص الملتبسات وتمييز المشتبهات ورسم الفواصل والحدود. ثُمَّ ختمنا هذه المرحلة بالنّظر في متصوّر البلوغ والتّبليغ، والتّأثير، والإعجاز، باعتبارها أهمّ المتصوَّرات المُميِّزة للبلاغة. وفي مرحلة ثانية، أردنا أن نحدّد منزلة البيان من البلاغة. وهو ما حدا بنا إلى البحث في ما يمكن أن تتضمّنه البلاغة من المتصوّرات البيانيّة فنظرنا في مواطن البيان وأنواعه ووظائفه وأفضى بنا ذلك إلى ملاحظة حضوره في أقسامها الثّلاثة، ومداخلته لأهمّ موضوعاتها، وقيامه بوظائف مخصوصة في صلبها.

وأهمّ ما يتخلّص لنا من البحث في هذا القسم ــ فضلا عن حضور المتصوّر البيانيّ في الخطاب وفي نظام اللسان العربيّ وما يقع ضمنهما من أصناف المعارف والعلوم ــ هو علاقة التّراتب بين المتصوّرات الثّلاثة الكبرى : البيان والفصاحة والبلاغة، القائمة على نسق تراكبيّ يمثّل فيه البيان بالقول بالنّسبة إلى الفصاحة الأصل والأساس، والفصاحة بالنّسبة إلى البلاغة الفرع والمرتكز. وهو ما

يجعل العلاقة بين هذه الثّلاثة من حيث مدى الاتّساع والشّمول علاقة احتواء متنامية في اتّجاه واحد يتجلّى من خلالها البيان أوسع المتصوّرات وأشملها، تليه في ذلك الفصاحة لاشتمالها على البلاغة، ثمّ تأتي بعده البلاغة باعتبارها تتويجا للفصاحة لا يتحقّق من قبلها، ويجعلها من حيث البنية علاقةَ تأسيس يُبنى فيها اللاحق على السّابق. وذلك يعني ــ بحسب ما يقتضيه المُتصوَّرُ في مستوى التّنظير للمنظومة البيانيّة في تراثنا ــ أن لا فصاحة قبل البيان، ولا بلاغة قبل الفصاحة، وأن لا وجود لهاتيْن ــ لا على سبيل الإفراد، ولا على سبيل التّثنية ــ قبل وجوده في الكلام.

ذاك هو " **البيان في التّراث العربيّ** " كما تجلّى لنا من خلال المدوّنة المُعتمدة : مصطلحٌ جنسٌ عامٌّ لأجناسٍ وأنواعٍ، ومُتصوَّرٌ أصلٌ ذو فروع وشُعَبٍ متعدّدة ومتنوّعة. بنيتُه العلاميّةُ بسيطة ومركّبة تنبثق من خصوصيّة المتصوّر المراد تسميته، وتتعيّن اعتمادا على ما يتيحه نظام اللسان العربيّ من إمكان الاشتقاق والتّركيب. تحضر مصطلحاته النّوعيّة في اللغة الواصفة والموصوفة بصيغ صرفيّة تختلف أوزانها باختلاف المتصوّرات الّتي تُحيل عليها، وترد فيهما بأشكال نحويّة يغلب عليها الإفراد والتّركيب بالإضافة. واشتقاقُها من الجذر (ب. ي. ن) ومن غيره من الجذور شريطة اشتراكها في الأصل المعنويّ فتحيل على متصوّرات بيانيّة. ومن سمات بنيته المتصوريّة الاتّساع والشّمول فيكون بالقول وبغيره، ويحيلُ على التّبيينِ، والاستبانةِ، والمُبيِّنِ، وما يلزم في كلّ عمليّة منها ممّا يمكن أن يُعَدَّ هو أيضا متصوّرا بيانيّا. ولا ترادف بينه وبين الفصاحة والبلاغة. فمجالهما من مجاله، وعلاقاته بهما علاقات منظوميّة تقوم على التّبعيّة والتّضمّن. إنّه باختصار أصل دلاليٌّ عامٌّ في النّحو العربيّ، ونظام معرفيّ حاضر في مختلف أنساق الثّقافة العربيّة التّراثيّة شفويّةً ومكتوبةً يتأثّر متصوّره بما وراءها من خلفيّات فكريّة وعقديّة فينطبع بخصوصيّاتها ويتلوّن بمواقفها سواء كان غاية أو وسيلة أو قيمة. إنّ كلّ ما قطعناه على مسار البحث من مراحل الاستكشاف وما وقفنا عنده من المعطيات وما أجملناه وفصّلناه في شأنه من الملاحظات كان جمعا لِلَبِنَاتٍ يتكامل بها بناء تعريفه في حدود ما اطّلعنا عليه من

نصوص التّراث العربيّ. ولئن اقتضى منّا ذلك أن نثبته بشكل مركّز في هذا الموضع من البحث، فإنّنا لا نجزم بأنّه تعريف نهائيّ لِتَأسُّسِهِ على عيّنة من المدوّنة التّراثية، ولأنّه من قبيل تعريف المُعرَّف وتلخيص التّلخيص. ومن البديهيّ في هذه الحالة أن يبقى دائما شيء لا يجمعه التّعريف وإن حرصنا.

الخـاتـمـة العـامّـة

لا غَنَاءَ للباحث في المعرفة، أيًّا كانت، عن مصطلحاتها. فالمصطلحات بمثابة الأدوات المساعدة عليها، والمفاتيح الميسِّرة لدخول مجالاتها، والخلايا الحيَّة الحاملة لِجيناتِهَا. وهو في انتهاجه المقاربة المصطلحيّة في البحث أشدّ حاجة إلى المصطلحات وأوكد التزاما في الوفاء بمقتضياتها. لكنّ التّعامل مع المصطلحات ليس من الأمور البديهيّة بإطلاق. فالباحث المصطلحيُّ، وإن هو استعمل مصطلحاتٍ بَلْورَتْها النّظريّة المخصوصةُ وكرَّسها الاستعمالُ، يُضطَرُّ ـــ لمجريات البحث ـــ إلى أن يصوغ بنفسه بعض المصطلحات لِمَا يكتشفه من المعرفة الجديدة، أو إلى أن يكيِّف بعض المصطلحات الجاهزة لِتُنَاسِبَ المنحى الّذي يتكلّم فيه، فيوجِّه دلالاتها، ويوسِّع متصوّراتها أو يضيّقها، أو ينقلها من مجال آخر إلى مجال بحثه[1].

ثُمَّ إنّ المعرفة النّوعيّة جملة من المتصوّرات المتشابكة المرتبطة يُوحّد بينها انتماؤها إلى مجال مّا من المجالات وانبثاقُها من واقع الموضوعات ذاتها بعد إخضاعها لمِحكِّ التّجربة والاختبار، وممّا يحمله الإنسان عنها أو يحمِّلها من أفكاره الشّخصيّة وإحساساته الذّاتيّة بكلّ ما تحتمله من أوهامه وأهوائه، وما قد يجنح بها من قيود واقعه أو يجنِّحها من طفرات خياله. وللفرق بين تلك المُتصوّرات، يحتاج الباحث إلى تسميتها بأسماء تخصّها لتدقيقها ومفصلتها. وليست تلك الأسماء سوى المصطلحات الّتي تُعيِّنها وتُحدِّد مجالها. وحاجة الباحث إلى المصطلحات حاجة لتعيين المعرفة، وتثبيتها، وعَلْمَنَتِها.

1- يُنظر في خصوص نقل المصطلحات من مجال انتماء إلى مجال استعمال : العجيمي(محمّد ناصر)، المصطلح النّقديّ وقيمته المعرفيّة، الفكر العربيّ المعاصر، خريف 99 ـ شتاء 2000، العدد : 112-113، ص 111-112.

وهي حاجة تتأكّد متى وجد الباحث في المعرفة الّتي يشتغل بها شغورا في المتصوّرات لا تشغله المصطلحات المطابقة، أو بلغ في مجالها مستوى جديدا من مستوياتها لا يوجد له في المعرفة الّتي يتصدّى لها اسم مِنْ قَبْلُ يُعيِّنه. فيبادر هو إلى تسميته ووضع المصطلح الّذي يُحيل عليه ضمن تلك المعرفة. وهذا يعني، من جملة ما يعنيه، أنّ المصطلحات تختزل المعرفة وتختزنها، وأنّها السّبيلُ القصدُ لِمَنْ رام إدراكها في حقيقتها نشأةً وتطوُّرًا واكتمالاً، والمَوردُ الأقربُ لمن أرادها كسبًا وتحصيلاً وإلمامًا. ذاك أنّ المتصوّر أوّل المصطلح، والمصطلح آخر المتصوَّر. غير أنّ فائدتها لا تحصل و لا تكتمل إن هي لَمْ يُدرَكْ كُنهُها، ولَمْ تُستعمَلْ في وجوهها. كلّ هذه المقتضيات وملابساتها دعتنا إلى العناية بتحديد مفاهيمها، وشرْح خصائص تكوينها وطرائق إجرائها، والتّنبيهِ إلى إشكالاتها سواء كان ذلك من حيث إنتاجها أو من حيث استعمالها. ولَمَّا لَمْ يكنْ بالإمكان التّطرُّق في القسم الأوّل إلى جميع المصطلحات المستعملة في مقاربة الموضوع، اكتفينا منها بمصطلحاتٍ مفاتيحَ يساعد فهمها على إجرائها في المعرفة أو المعارف النّوعيّة الّتي اتّخذناها مستندا لهذا البحث. فحدّدنا مفهوم " المفهوم " ومفهوم " المُتصوَّر " ومفهوم " المصطلح " لاعتبارنا إيّاها ــ في المستوى النّظريّ ــ أجناسا عُلْيَا تُورِثُ أنواعَها عند الإجراء خصائصَها المفهوميَّةَ. وعرّفنا ببعض الأدوات المنهجيّة الضّروريّة كمفهوم " التّراث " باعتباره جنسا لمجالات نوعيّة تنتمي إليها معارف المدوّنة، وكمفهوم " الدّراسة الوصفيّة " و" شجرة المجال ". وذكرنا وِجْهَة نظرنا في التّعامل معها طِبْقًا لخصوصيّة الموضوع الّذي نعالجه ولِمَا رسمناه له من الخُطَط والأهداف. وشرحنا ما عرض من المصطلحات أثناء البحث في أماكنها المناسبة.

ولمّا كان موضوعُ المصادرة في بحثنا ومقاربتُه المنهجيّة يقتضيان اعتماد الوصف أساسا كان من المنطقيّ أن نتقدَّم فنُثبِتَ الموضوع أوّلاً. وقد عملنا في القسم الثّاني على ذلك. فتوسّلنا إلى غرضنا بالإحصاء تمحيصا لما ورد منه في نصوص المُدوَّنة واستدلالاً على وجاهة الموقف، وبالتّنقيب في

المعاجم والموسوعات عن مختلف تَمثُّلاته (représentations) في تراثنا، وما تشي به من الإجحاف بحقّه رَوْزًا منّا للمصادرة من خارج المدوّنة بُغية التّثبُّت والتّأكُّد من صحّة الاتّجاه. وإذ كانت دراسة المصطلحات تراعي طبيعة الألسنة وطرائق نموّ اللغة، وبما أنّ الألفاظ في اللسان العربيّ تتكثّر بالاشتقاق، كان لا بُدَّ من إيلاء هذه الخاصّيّة عناية كافية، فنبحثَ في البنية اللفظيّة لمصطلح " **البيان** " بمختلف اشتقاقاته وتصاريفه، ونحاول الوقوف على أهمّ دلالاتها. لذلك درسناها في ورودها وتردُّدها، وبساطتها وتركيبها، وصيَغها الصّرفيّة ومُركَّباتِها النّحويّة، وتعيينها وإسنادها. ومهّدنا لذلك بإحصائها إحصاءً عدديًّا في الكتاب الواحد، والمعرفة الواحدة، والمعارف المختلفة آنيًّا وزمانيًّا. وقرأنا من خلاله ما تقوله الأعداد عن الأعداد. فوقفنا بذلك على ظواهر ودلالات يؤكِّد وجودها في تراثنا ما صادرنا عليه. وكان من أهمّ ما أفضى إليه الإحصاء العدديّ لمصطلح " البيان " هو كثافة حضوره في نصوص المدوّنة وتفوُّقه في ذلك على مصطلحيْ " الفصاحة " و" البلاغة " حتّى في المظانّ الّتي يُعتَقَد فيها انحساره كالبلاغة والأدب والنّقد. ولعلّ أطرف النّتائج الّتي أتاحها الإحصاء العدديّ لمصطلح البيان في مختلف المعارف آنيًّا وزمانيًّا وما تلاه في المرتبة كالفصاحة والبلاغة هو إثباته ظاهرة شبيهة القرب من بعض الوجوه بما لاحظه بعض الباحثين عن مدارسة وحدس أو تأثُّر واتّباع[1]، وتتمثّل في مُساوَقة حركة المصطلحات في تراثنا الثّقافيّ تزايُدا فتكثُّفًا فتناقصًا لحركة الحضارة العربيّة نُمُوًّا فازدهارًا فانحدارًا. وكان ذلك بمثابة القانون الّذي يتسلّط على الظّاهرة في كلّيتها ويسمها في مختلف جزئيّاتها، والمعيار الّذي يمكن أن يُحكَم به على ثقافة أمّة من الأمم أو حَيَوِيَّةِ لغة من اللغات بالتّقدُّم والتّخلُّف والتّطوّر والجمود. وهو ما يدعونا إلى القول بأنّ البحث في المصطلح والتّراث ليس انكفاءً على الذّات وهروبا إلى الماضي، بل هو انخراط في المعاصرة واستكشاف لسبل التّحديث الأصيل وانفتاح على مقتضيات الحاضر والمستقبل.

1- يُنظر : صمّود(حمّادي)، م.ن.، ص 595.

ولِمَا للبنية اللفظيّة من صلة بالتّعميم والتّخصيص وأهمّيّة في تنوّع الدّلالة وتعدُّدها، أتبعنا الإحصاء العدديّ إحصاءً بنيويًّا خصصنا به مصطلح البيان ومختلف المشتقّات من جذره نستجلي بذلك أبعادها الدّلاليّة. وكان من أهمّ نتائج البحث في البنية اللفظيّة لهذا المصطلح ــ مفردةً ومركّبًا ــ بروزُه في صيغته المصدريّة البسيطة على وزن " فَعَال " مُصطلَحًا جِنْسًا تحته أنواع يتمايز بعضُها باختلافه في الصّيغة الصّرفيّة، وبعضُها الآخر بدخوله في مُركّباتٍ اِسميّة تتكوّن جزئيّا من نفس الصّيغة على وزن " فَعَال " أو من سواها من المشتّقّات المنتمية إلى نفس الجذر. وجاء هذا التّغايُر في بنية المصطلحات تلبية لحاجة المتكلِّم إلى تسمية متصوَّرات متغايرة. وقد برهن البحث في هذا المستوى على ثبوت ما صادرنا عليه من اتّساع مصطلح " البيان " وشموله مختلف المجالات المعرفيّة في المدوّنة لا في طور النّشأة والتّأسيس، وطور النّضج والتّأصيل فحسب، بل وكذلك في طور المراجعة والتّلخيص أيضا. ولقد أمكننا الإحصاء البنيويّ لمصطلح البيان من ملاحظة بعض الظواهر الهامّة في تاريخ التّراث العربيّ ووفّر لنا من المعطيات المؤشِّرَ والمفسِّرَ لوجودها. وبدا لنا ذلك كأجلى ما يكون في تمركز البيان في دائرة المتكلِّم وقيامه شاهدا على وجود طبقتيْن اجتماعيّتيْن : خاصّة تمتلك المعرفة والبيان، وعامّة تحتاج إلى من يعلّمها ويُبيِّن لها. وكان في الطّبيعة الشّفويّة للثّقافة السّائدة والخصومات الفكريّة العقديّة والسّياسية ما ساعد على احتلال البيان في تراثنا تلك المكانة، وجعله يحظى بتلك العناية. وبهذا تبدو الدّراسة المصطلحيّة ذات أبعاد معرفيّة لا تخصّ البنية العلاميّة والمتصوّريّة للبيان من الجانب اللغويّ البحت فقط، بل تشمل أيضا كلّ ما يتّصل به من جوانب النّشاط الأخرى في حياة الإنسان.

لمْ نشأْ أن ننظر إلى الموضوع بعين واحدة. لذلك لم نقف عند حدود المعطيات المتاحة من داخل المدوّنة، بل استرفدنا المعاجم والموسوعات نستدلّ بها على موضوع المصادرة من خارج المُدوّنة. فتأمّلنا في تجلّيات حضور المصطلح المعنيّ في الموسوعات. ولاحظنا ما أصاب متصوّره في هذا

الصّنف من المؤلّفات من تضييق مجحف حتّى كاد لا يُتصوَّر له وجود في الأغلب الأعمّ خارج ذلك القسم من أقسام البلاغة المعروف " بعلم البيان ". وهو ــ كما بيّنّاه ــ تصوُّرٌ ينِمُّ لدى بعض الدّارسين عن سوء فهم لا للتُّراث البيانيّ فقط، بل حتّى لِمَا أنجزه السّكّاكي في مجال البلاغة[1]. وتتبّعنا تجلّيات حضوره في المعاجم المختصّة فإذا هي أكثر من الموسوعات توسيعا لمجاله، وإذا هو يتعدّى موضوع الكلام المخصوص في علم البيان إلى الكلامِ عامّة، والإشارةِ، والفعلِ، والسُّكوتِ، والرَّمزِ، والتَّنبيهِ بفحوى الخطاب، وإذا هو في علم أصول الفقه، والنّحو، والصّرف، وفي غيرها من أصناف المعارف والعلوم ممّا لا ندرجه في بحثنا اختيارا. ولقد أفدنا من الإشارات الصّريحة إلى ماهية البيان وأنواعه ووظائفه ومجالاته في هذا الصّنف من المعاجم الكثير. غنمنا الكشف عن صلته النّوعيّة بالفصاحة، ورحابة المجال المعرفيّ الّذي يُتداول فيه مصطلحًا ومتّصوَّرًا، وعن حضورهِ في تراثنا في دراسة اللسان ودراسة الخطاب، ونبَّهنَا ذلك إلى ما يؤثِّر في مفهومه وحدِّه ووظيفته من المواقف بفعل المذهب العقديّ والخلفيّة الفكريّة، وإلى ما تثيره تلك المواقف الإيديولوجيّة المتباينة من إشكال في ضبط حدٍّ نهائيّ للبيان يحيط بمتصوّره في التُّراث العربيّ. وإذ كان المصطلح ينشأ من رحم اللغة ويتخصّص بالاستعمال، وإذ كانت دلالة لفظ من الألفاظ في القاموس اللغويّ العامّ هي مجموع المعاني الّتي أُستُعمِل فيها، أردنا أن نسبر المراحل الّتي مرّ بها لفظ البيان في مساره نحو التّخصّص الاصطلاحيّ بالاستناد إلى سائر دلالاته في " اللسان " وقد مكّنتنا تلك الدّلالات من الوقوف على الأسباب الّتي رشّحته في تراثنا ليكون المصطلح الأمثل والأكثر اتّساعا وشمولا للمتصوّرات الّتي يحيل عليها سواء من خارج القول أو من داخله.

1- نظرة السّكّاكي إلى البيان ــ على ضيقها ــ أوسع من نظرة تلاميذه إذ جعل علم البيان فرعا من علم المعاني.
انظر : مقدّمة البحث، ص 4.

لقد كشف لنا البحث في تجلّيات حضور البيان في المعاجم والموسوعات عن تعدّد أوضاعه واختلافها باختلاف المتواضعين والمتلقّين وأنواع المصنّفات والمصنّفين. وتأمّلنا في طبيعة وضعه في تلك الأنواع الثّلاثة من المؤلّفات فازددنا تأكُّدًا من تعقُّد علاقاته وكثرة أنواعه، وتبيَّنّا ما يثيره مُصطلحًا ومُتصوَّرًا من وجوه الاختلاف في المواقف منه تضييقا وتوسيعا. وأتاح لنا ذلك أن نتفطّن إلى عدد من الإشكالات الخطيرة كان البيان هو الهاجس والمحرّك الأساسيّ لها في تاريخ التّراث العربيّ : منها ما يتّصل **بالجانب التأثيليّ** حيث يثير متصوّره قضايا معجميّة هامّة تتعلّق بتمثُّل المعجميّين النّظام المعجميّ لِلّسانَ العربيَّ، وتأثيرِ هذا التّمثُّل في تنظيم موادّه داخل القاموس؛ ومنها ما يتّصل **بالجانب المعرفيّ** حيث يمثّل تضييق أغلب الموسوعيّين ممّن اعتمدنا مؤلّفاتهم متصوّر البيان بحصره في القسم المعروف في البلاغة " بعلم البيان " في حين أنّ المعرفة البيانيّة تخترق سائر المعارف في تراثنا ولا تأبه بما يقيمه الدّارسون لها من الحدود المصطنعة والفواصل المائعة؛ ومنها ما يتّصل **بالجانب الاصطلاحيّ** حيث يصحب نشأةَ المعرفةِ وتداوُلَها وتطوُّرَها واستقلالَها إنتاجُ مصطلحاتٍ خاصّةٍ تُناسِبُها قد تزدوج، وتتعدّد، فتترادف، وتختلط، ويصير أمرها فوضى تحجب المعرفة عوض أن تُجلِّيَها، وتحول دونها عوض أن تُيسِّر الوصول إليها. وليس أدلّ على ذلك من نموذج البيان في تراثنا. وقد فتح لنا تصفُّحُ تلك المؤلّفات والوقوفُ على هذه الإشكالات آفاقا جديدة لأبحاث لغويّة مصطلحيّة ممكنة في المستقبل. وساعدنا في توجيه البحث وتثبيت مساره في الخطّ الّذي رسمناه له. غير أنّ عملا مصطلحيّا وصفيّا كهذا لا يفي ــ على أهمّيّته وكثرة فوائده ــ بشروط اكتمال الدّراسة المصطلحيّة إن نحن اقتصرنا عليه، ولم نتبعه بعمل جوهريّ ثانٍ يكمّله بدراسة مصطلح البيان في سياقاته النّصّيّة في المدوّنة والوقوف على أهمّ متصوّراته في مختلف المعارف المكوّنة لها.

لِذلك، كان ما اصطلحنا عليه في القسم الثّاني بالدّراسة الوصفيّة مرحلة أولى ضروريّة لإثبات المصادرة، والوقوف على خصائص البنية اللفظيّة لمصطلح " البيان " فرضتها نواميس اللغة العربيّة،

وطبيعة جهازها الاشتقاقيّ وما يتيحه من ألوان الصّيغ وإمكانات البناء. وقد أمكننا خلالها أن نرصد بعض الإشارات الهامّة المتعلّقة بمتصوَّره تعدُّدا وتنوُّعا، وخلطا وتداخلا، وتماهيا وتبايُنا، وتضييقا وتوسيعا. ولكنّ تلك المرحلة من البحث لم تكن منفصلة تماما عمّا يليها بل كانت مرحلة تمهيديّة من قبيل التّعميم قبل التّخصيص، والإجمال قبل التّفصيل. ولذلك كانت الدّراسة السِّياقيّة مرحلة أساسيّة جوهريّة صارت فيها نتائج البحث في المرحلة السّابقة من قبيل المكتسبات الّتي يُبنَى عليها غيرها. ولاتّساع متصوّر البيان وحضورِه الفاعل في تراثنا المعرفيّ تنظيرا وإجراء خصصناه في الدّراسة السّياقيّة بفصلين. في أوّلهما، درسناه في مستوى النّظام اللسانيّ. وكان من أهمّ نتائج البحث وأطرفها أن كان للنّحاة متصوّراتهم البيانيّة المخصوصة في مستوى تمثُّلهم لنظام العربيّة معجما، وتصويتا، وتصريفا، وتركيبا، وفي مستوى إجرائهم تلك المتصوّرات في تفسير ما يلاحظونه من الظّواهر أو ما يصوغونه من المصطلحات لوسمها وتعريفها وتصنيفها. ومثَّل ذلك لهم في نطاق اللغة الواصفة لنظام اللسان العربيّ نظاما رمزيًّا عرفيًّا للتّواصل في ما بينهم من ناحية، ولغايات تعليميّة من ناحية أخرى تيسيرا على من تبلبلت ألسنتهم من العرب وسواهم ممّن يريد تعلّم العربيّة حتّى يلحقوا " بأهل الفصاحة " وينطقوا بها مثلهم. ليس هذا فحسب، بل إنّ متصوّر البيان كان عندهم بمثابة الأصل العامّ أو أصل الأصول، لا يراعى أيّ أصل قبل مراعاته، ولا يَصِحُّ التّركيب قبل أن يصحِّحه، ولا يُقبَل حتّى يُعرَضَ عليه. وحسبنا أن نذكِّر بحضور متصوَّره عندهم في دراسة الكلمة والجملة واتّخاذهم منه مُستندا لتفسير التّقديم والتّأخير لبعض حروف الصّيغة، أو زيادتها في الإدراج، أو وجوبه لإنجاز أعمال لغويّة مخصوصة كندبة المُتفجَّع عليه مثلا، أو توظيف ما يحتاج عادة إلى الإبانة لإبهامه كضمير الغيبة لإكساب التّركيب بيانا. والمثال عليه اعتبار ابن جنّي ضمير الغيبة عنصرا بنائيًّا في الجملة يرفع عنها الإبهام إذ يحصِّنها من الارتجال، ويقطعها عمّا بعدها. فيتحقّق به للسّامع البيان خلافا لما يحدث من الإبهام لو أتى المتكلّم بالمنفصل (المُظهر) عوض أن يأتيَ بالمتّصل (المُضمر). وفي

ثانيهما درسناه في مستوى الخطاب. وكان الوجه الّذي نرومه بهذا العمل أن ننتقل به من منظور كان فيه النِّظامُ هو الغاية، والبيانُ هو الوسيلة إلى منظور يكون فيه البيانُ هو الغاية والنّظام هو الوسيلة[1]. ولئن كانت النّصوص في الحالتيْن بالنّسبة إلينا هي المدخل والمُستنَد، فإنّها من حيث التّوظيف لمْ تكنْ كذلك بالنّسبة إلى منشئيها. ولذلك تعدّدت متصوّرات البيان وتنوّعت بتعدّد أنواع الخطاب، وغاياته، وخلفيّاته الإيديولوجيّة. وهو ما حدا بنا إلى بدء الفصل بدراسة متصوّر الخطاب عامّة انطلاقا من منظور البيان. فحدّدنا ماهيته، وأنواعه، وما يقترن به من العلامات والدّوالّ الميسّرة لنهوضه بوظيفة التّواصل وما تقتضيه من شروط الإبانة. ثمّ بحثنا في متصوّر البيان بالاستناد إلى وروده في الخطاب في سياقات مختلفة، وأنماط متعدّدة. فبدأنا بدراسة المتصوّرات البيانيّة الكبرى العامّة لمختلف أنواعه فتكلّمنا على " متصوّر الاسم الجامع " بأقسامه الثّلاثة : الاسْتِبَانَة، والْبَيَان، والْمُبَيَّن، و" مُتصوَّر الكشف عن المعنى ". ووقفنا بذلك على إشارات تؤكِّد تشعُّب متصوّرات البيان وكثرة أنواعه، وعلى ما يتضيَّق به مجاله أو يتوسَّع بحسب موقع المؤلِّف من موضوع الخطاب. ولنا في حصر الشّافعيّ له في الخطاب الشّرعيّ تحديدا، وشموله عند الجاحظ الشّرعيَّ وغيرَ الشّرعيِّ، مثال واضح على ذلك. فقد كان الأوّل معنيّا بوضع قوانين لفهم بيان الخطاب الدّينيّ وطرق دلالته على الأحكام، وكان الثّاني ــ ولاسيَّما في كتابه " البيان والتّبيين ــ مشغولا بوضع قوانين لإنتاج الخطاب المبين المحقّق للتّفاهم والتّواصل. وكان من الطّبيعيّ أن يقودنا الوقوف على المتصوّرات الإجماليّة العامّة إلى البحث في تفاصيلها وما ينطوي عليه الخطاب من خواصّها وأنواعها. فالباحث في هذا المجال أشبه ما يكون بالمنقِّب عن الآثار لا يقنع إذا بدا له باب من المعرفة حتّى يلج منه ويكشف ما وراءه. ولقد أوفى بنا تتبّع متصوّرات البيان في الخطاب على جملة هامّة منها. فذكرنا في مرحلة أولى طائفة أقلّ عموميّة من المتصوّريْن الأوّليْن. فحلّلنا متصوّر بيان النِّصْبَة، وبيان الاعتبار، وبيان الاعتقاد، وبيان العَقْد، وبيان الخطّ، وبيان الإشارة،

1- ليس من منظورنا المنهجيّ الحاصّ، ولكنّنا نستنطق منظور أعلام التّراث انطلاقا من دلالة النّصوص.

وبيان اللسان، وفصّلنا القول في علاقاتها ومكوّنات كلٍّ منها وتعمّقنا في بحث الخلفيّات الفكريّة و/ أو العقديّة المؤسّسة له، واعتمدنا في ذلك الاستدلال والإثبات بتعديد النّصوص وتنويعها. وأبان البحثُ في تلك المتصوّرات عن متانة الصّلة بين الاهتمام بالبيان وقيام حركة حضاريّة نشيطة في تاريخ تراثنا تسعى إلى إرساء نُظُمٍ لِلمعرفة يتعاضد فيها النّقل والعقل، وتُؤسِّس لتحوُّلٍ في نُظُمِ الثّقافة يحتلّ فيها المكتوب إلى جانب الشّفويّ منزلته اللائقة به في المجتمع. ثُمَّ ثنَّيْنا بذكر طائفة أخرى أخصّ منها لاندراجها في مجال الخطاب الشّرعيّ. ولذلك بدأناها بتحديد متصوّر بيان الخطاب. واقتضى ذلك أن نعرّج على المفاهيم البانية لمتصوَّره عند الأصوليّين من الفقهاء والمتكلّمين. واستعرضنا تبعا لذلك ثلاثة مُتصوّرات بيانيّة تتعلّق به أشدّ التّعلّق لذلك وَسَمْنَا كلَّ واحد منها بنوع الخطاب الّذي يتّصل به. ورتّبناها بحسب الأولّيّة في التّشريع. فكانت على التّوالي : " مُتصورَّر بيان القرآن " و" مُتصورَّر بيان السُّنَّة "و" مُتصورَّر بيان الاجتهاد ". وقد حاولنا الكشف عن الكيفيّة الّتي يتمثَّل بها أصحاب المذاهب الدّينيّة والفقهيّة من أشاعرة، ومعتزلة، وظاهريّة، وأحناف، وحنابلة " بيان القرآن ". فإذا بهم ينطلقون من مسلَّمة مُفادها اختصاص القرآن بالبيان. ويؤكّدون ذلك بتعديد الصّفات المنوّهة بتقدّمه في هذا المجال. ثُمّ هم يفترقون بعد ذلك في تحديده وتعيين مواطنه وتفصيل أنواعه وطرائق التّعبير عنه. وقد ناقشوا ــ انطلاقا من تصوّرهم ذاك لبيانه ــ مسائل على غاية من الأهمّيّة كمسألة عروبته وعُجمته، ومحكمه ومتشابهه، وتأخير بيانه ومعرفة أحكامه ...الخ. وكان المذهب الكلاميّ، والمضايقات الفكريّة، وطبيعة الخطاب القابلة لمختلف الاحتمالات وضروب التّأويلات وراء ذلك التّبايّن في المواقف والمتصوّرات. ولكنّ ذلك الافتراق الأولّيّ في المذهب العقديّ لم يمنعهم من الالتقاء في الغاية النّهائيّة لانطلاقهم في الأصل من مسلّمات ومبادئ مشتركة أساسها التّنزيه والتّوحيد لا يمكنها إلاّ أن تثبت البيان للخطاب المقدّس بمختلف الحجج والوسائل من داخل النّص نفسه ومن خارجه. ولعلّ هذا يتجلّى كأوضح ما يتجلّى في تأسيس بيان السّنّة على بيان الكتاب، وقيام العلاقة البيانيّة بينهما عند الشّافعيّ

على التّبعيّة والتّوافق والتّوازي : فبيان السّنّة عنده موصول ببيان الكتاب لأنّ ما تبيِّنه من الأحكام أو تَسنُّه له أصل في الكتاب. وهي تتولّى الشّرح والتّفصيل والإيضاح بتعيين الحكم أو تعميمه أو تخصيصه أو إطلاقه أو تقييده. وهي بالنّسبة إلى ابن حزم امتداد للكتاب يوسّع النّصّ فيكون به الاثنان، وإنْ اختلفا في التّلاوة، نصّا واحدا في بيان الأحكام. ومن ثمّ فإنّ العلاقة بينهما تقوم على التّنافُذ والتّكامل. وذلك يعني أنّ البيان مضمون في النّصّ لمن طلبه طلبا صحيحا في الكتاب والسّنّة. وهو ما يمكن أن نرى فيه ــ عند الأوّل كما هو عند الثّاني ــ مظهرا لإرساء سلطة النّصّ وتكريس منهج النّقل على حساب منهج العقل. ويتأكّد هذا بصفة أوضح في موقفهم من الاجتهاد وتصوّرهم لبيانه. فالشّعورُ بتطوّر المجتمع وتبدّل الظّروف وما يفرضه التّغيّر من حدوث أقضية للنّاس لم يرد حكمها منصوصا في الكتاب ولا في السّنّة، والعملُ على استبانة الحكم بالاجتهاد في الرّأي كان أمرا معروفا في حياة الرّسول[1]. وكان الفقيه أو القاضي في عصر الشّافعيّ يتمتّع ــ كما نقول اليوم ــ بهامش واسع من الحرّيّة يبيح له أن يستنبط الحكم من حيث وجده في الكتاب أو في السّنّة أو في غيرهما. وكانت تلك الحرّيّة الفرديّة في تعامل الفقيه مع ما يجدّ من النّوازل أشبه ما تكون بالفوضى. لذلك كان عمل الشّافعيّ في الرّسالة سعيا إلى التّنظيم والتّقنين وضبط الأمور. والطّريف في موضوعنا أن يكون متصوّر بيان القرآن لغة وأسلوبا وأحكاما هو القاعدة الّتي شيدتْ عليها المنظومة الأصوليّة الفقهيّة في تراثنا. فقد بنى الشّافعيّ بيان السّنّة على بيان الكتاب. وحصر بيان الاجتهاد في القياس على ما ورد منصوصا في أحدهما، وقدّم عليه الإجماع لثبوت القياس به وبالسّنّة. وبهذا يزيد الشّافعيّ دائرة النّصّ توسيعا. لكنّ الموقف من القيلس ليس واحدا. فمن الأصوليّين من ينكره لأنّه مبنيّ على التّشبيه والتّمثيل. وهذا، في نظر ابن حزم الظّاهريّ مثلا، " لا يُوجب في الدّين حكما أصلا " وهو يؤدِّي إلى الخطأ والجهل لأنّ تشابه الشّيئيْن من كلّ الجهات أمر غير ممكن وإلاّ لصارا شيئا واحدا. فإنكار حجّيّة

1- يُنظَر : الرّحيلي(وهبة)، م.ن.، ح1، ص 624-625.

القياس هو في الحقيقة من إنكار قدرته على بيان الأحكام. غير أنّ الأمر، عند من يثبته، على العكس من ذلك. ودليلهم على ثبوت حُجّيّته أنّ أقضية عديدة لم ترد أحكامها منصوصة في الكتاب قد بُيِّنَتْ بالقياس[1]. والمثال عليه ردُّ الغزالي على نُفَاتِهِ بذكر أمثلة من بيان الأحكام بواسطته. فالبيان في الحالتيْن هو المستند نفيا وإثباتا. وليس الاستنادُ إليه في حلبات الصّراع الإيديولوجيّ بين المذاهب، وحضورُه الفاعلُ ــ غايةً ووسيلةً ــ في نشأة المعرفة وتأصيلها، إلاّ دليلا من الأدلّة الكثيرة على مدى تغلغله في أنظمة الفكر ونُسُجِ الثّقافة. ولقد أمكنتنا المدارسة من رصد طائفة أخرى من المتصوّرات البيانيّة في مستوى الخطاب سمّيْناها " معيقات البيان ". ومثّلنا لها بمتصوّر الاشتراك، واللحن، واللغز. وقد كشف البحث في هذه المتصوّرات عن تفاوتها في إعاقة البيان وعن توظيف المتكلِّم لها في حالة الاضطرار أو في حالة الاختيار. ولا شكّ في أنّ تعرّض القدامى لظاهرة البيان في تراثنا من هذا الوجه يُعدّ مظهرا آخر لوعيهم باتّساع متصوّره واختلاف وجوهه، ودليلا شاهدا على ثرائه وتعدُّد أبعاده.

ومن المسائل الّتي شُغِلنا بها في هذا البحث مسألة العلاقة بين الفصاحة والبيان. وقد دعانا إليها داعيان : الأوّل تقصير البلاغة العربيّة ــ بمفهومها الاصطلاحيّ المعروف ــ في إيفائها حقَّها من البحث إلى حدٍّ طمسِها كما فعل السّكّاكي في القسم الثّالث من مفتاح العلوم حيث اكتفى بالإشارة إلى البلاغة والفصاحة إشارة مقتضبة في خاتمة علم البيان، أو الاقتصارُ على تلخيص القول في البلاغة والفصاحة، وإيرادُ الكلام عليها في مقدّمة البحث بمثابة التّمهيد للموضوع كما فعل القزويني في التّلخيص والإيضاح[2]؛ والثّاني ما وجدناه بينهما أثناء جرد المدوّنة من العلاقات الفاصلة الواصلة،

1- خلاصة الآراء في القياس ترجع إلى مذهبيْن : مذهب الجمهور القائلين بحجّيّته، ومذهب الشّيعة والنّظّام والظّاهريّة وجماعة من معتزلة بغداد القائلين بأنّ القياس ليس حجّة. يُنظر : م.ن.، ص 610.

2- يُنظر : رايد(عبد الرّازق أبو زيد)، المصطلح البلاغيّ وموضوعاته بين السّكّاكي والخطيب القزويني، المنيرة، مكتبة الشّباب، 1989.

وتمثيلُها في تراثنا مبحثا هامّا تتشعّب فيه المسائل وتتعدّد الأوجه والدّلالات. والواقع الّذي تدلّ عليه المدارسة أنّه لا يمكن أن ندرك حقيقة ما يُحيل عليه مصطلح " البلاغة " في التّراث العربيّ ما لَمْ نُدركْ متصوّر الفصاحة. ولقد بدتْ لنا الفصاحة ونحن نتتبّع متصوّرها في نصوص المدوّنة مثار إشكالات عديدة وقضايا متشعِّبة منها ما هو من داخل اللغة، ومنها ما هو من خارجها. وقد جَعَلَنا ذلك نهتمّ بكلّ ما يتّصل بهذيْن الجانبيْن من المسائل الّتي آنَسْنا فيها الكشف عن حقيقتها في تراثنا. فبحثنا في صلة المتصوّر باللغة، وحاولنا أن نستكشف ــ بالاستناد إلى مختلف الدّلالات المعجميّة ــ المُكوِّناتِ المفهوميَّةَ لمتصوّر الفصاحة لاعتبارنا أنّ اللفظ، بعد تخصُّص دلالته العامّة، وتحوُّلِه إلى مصطلح يُحيل مُكوِّنُه العلاميُّ على مُتصوَّر مُعيَّن، يبقى حاملا لنسغ دلالاته اللغويّة الأصليّة كما تحمل الخليّة الحيّة جينات الخصائص الوراثيّة. وسعَيْنا إلى استجلاء جانب آخر من تلك الصّلة بالاستناد إلى مقولة الانتماء. وانتهى بنا ذلك إلى تبيُّن صلات أخرى للمتصوّر من خارج اللغة أهمّ ما تضفيه عليه من السّمات ثلاثة أشياء، وهي :

ــ **البداوة والعروبة** : فالفصاحة ــ بحسب الرّوايات المتعلّقة بجمع اللغة ــ لم تؤخذ من حضريّ قطُّ ولا ممّن يسكن في أطراف الجزيرة العربيّة لقربهم من مراكز الحضارة ومخالطتهم غير العرب. ولا يخفى ما في هذا الموقف من نزعة صفويّة إن قبلناها وتفهّمناها بمنطق ذلك العصر فإنّ منطق اللغة وما شهدته دراساتها في عصرنا من تطوّر لا يقرّها ولا يتفهّمها.

ــ **والقَبَلِيَّة** : فالفصاحة تؤخذ من قبائل ولا تؤخذ من أخرى. والمسألة من الإشكال بمكانٍ لِما فيها من خلاف بين من اشتغل بها من الباحثين القدامى يشي بأنّ نسبة الفصاحة إلى قبيلة دون أخرى أو نفيها عنها في بعض الرّوايات وإثباتها لها في بعضها الآخر نابع من رغبة في المنافسة. وهو ما من شأنه أن يُبعد تلك المواقف عن الموضوعيّة والحقيقة التّاريخيّة.

ـــ **والقُرَشِيَّة** : فالتّفوُق في الفصاحة يعزى إلى قريش. وبين الرّواة حول هذه المسألة ـــ وإن خالف فيها القلّة ـــ شبه إجماع يكاد يبلغ حدّ التّواطؤ لاعتبارهم الرّسولَ أفصحَ العرب، والقرآنَ النّموذجَ الأمثل في فصاحة اللغة. والعامل الدّينيّ في الإقرار بتلك الميزة لقريش لا يخفى. فالرّسول منها واختصاصها بالرّسالة دون سائر القبائل بوّأها، ولا شكّ، مرتبةَ التّفوّق في الفصاحة. وقد رأينا في عنايتهم بتلك المسألة مظهرا لحرصهم على البيان الأصيل وصونه من الآفات الّتي بدأت في إفساده.

ولقد عولج متصوّر الفصاحة في مستوى النّظام اللسانيّ. ووقفنا من ذلك على مسائل هامّة تناوله فيها الدّارسون القدامى في صلته بالتّصويت. فاهتمّوا بظواهر لهجيّة مختلفة شُهرتْ بها بعض القبائل العربيّة القديمة. وعدوّها من منظور الفصاحة عيوبا. واعتبروا السّلامة منها معيار الحكم للقبيلة بالفصاحة. ورأينا كيف يؤثّر العامل الدّينيّ في الحكم على ظواهر لهجيّة تعدّ من منظور اللسانيّات خصائص لغويّة طبيعيّة لا شائبة فيها. واهتمّ الباحثون أيضا بمسألة التّصويت في علاقته بالأفراد. فدرسوا ما يعتري اللسان من عيوب النّطق. ووقفوا طويلا لتشخيصها ووصفها. وبيّنوا ما ينجرّ عنها من عجز عن الإفصاح وإعاقة للبيان. وقد كان للخلافات المذهبيّة والنّزاعات السّياسيّة وما تقتضيه من المنافحة عن المذهب وجدال الخصوم، ولأنماط الثّقافة القائمة على المشافهة أثر واضح في العناية بالصوّت وخصائصه وقدراته وأثره في الإفصاح عن المعنى وتبليغه. ولم يكن متصوّر الفصاحة غائبا عن مسائل التّصريف، بل لعلّنا لا نجانب الصّواب إن قلنا هو الّذي دفع النّحاة إلى العناية بعدد لا بأس به منها. فممّا تنتفي به فصاحة الكلمة عندهم مخالفتها القياس الصّرفيّ. وقد ميّزوا ـــ انطلاقا من ذلك المتصوَّر ـــ بين عدد من الصّيَغ الفعليّة بحسب حركة عين الفعل ماضيا ومضارعا فعدّوا بعضها أفصح من بعض. وذكروا من الأفعال ما لا يكون فصيحا إلاّ مُسنَدا إلى المجهول، واعتبروا أنّ استعمال المزيد في معنى دلّ عليه المجرّد بالوضع الأوّل لا يستقيم ولا يجوز من منظور الفصاحة، وهو ما ينمّ ـــ بوجه من الوجوه الكثيرة في هذا الباب ـــ عن اعتبارهم أنّ الفصاحة في المجرّد، وأنّ

المزيد يُلجَأ إليه عند الحاجة إلى الإفصاح عن معنى آخر لا يستفاد من المجرّد، ولضرورة البيان تمييزا للمعاني حتّى لا تختلطَ ويُشكِل فهمُها على السّامع. فالبيان هو المحرّك لهذا النّشاط المعرفيّ، وهو الدّافع إلى تدقيق النّظر في هذه المسائل على اختلافها. ومن المسائل النّحويّة الّتي داخلها متصوّر الفصاحة أيضا وأثّر فيها تصويبا وتخطئة وتعليلا، مسألةُ التّصرّف في عناصر الجملة بالتّقديم والتّأخير وما قد ينجرّ عنه من التّعقيد المعنويّ. وقد تطرّق الأدباء والنّقّاد وعلماء اللغة، وهم يناقشون هذه المسألة، إلى قضيّة اللحن والإعراب وما يجوز وما لا يجوز للمتكلّم صنعه مراعاةً لتماسك عناصر الجملة وما يقتضيه تطالبها من استعمالها على الوجه الصّحيح حفظا لسلامة التّركيب من الفساد والانحراف به إلى وجوه تخلّ بفصاحته وتقعد به عن بيان الغرض المقصود بالكلام.

وتناول النّحاة والأدباء والنّقّاد والمتكلّمون وعلماء البيان مسألة الفصاحة في مستوى الخطاب. وأثاروا في شأنها قضايا هامّة منها ما يتعلّق " بالإعراب " لا من حيث هو علامات مخصوصة تقتضيها العوامل، فهذه لا يُتصوَّر فيها التّزايد والتّفاوت، بل من حيث هو إفصاح عن المعنى يتفاوت فيه المتكلّمون ويتفاضلون؛ ومنها ما يتعلّق " ببيان المُخاطَب " ويشمل توضيح المراد من الكلام، وتحديد المُخاطَب المعنيّ بالخطاب، وتفسير الحذف والاختزال في بعض الجمل، والطّريقة الخاصّة بإجراء بعض العبارات الجاهزة، وتخريج القول في بعض الأبيات الشّعريّة الخارجة عن نظام العروض. وفي كلّ هذه الحالات، هم يستحضرون متصوّر الفصاحة في الجدالِ وتعليلِ الظّواهر الملحوظة في الخطاب؛ ومنها ما يتّصل بالاستعمال. وقد كان له حضور لافت في كتب الأدب والنّقد، وفي كتب التّفسير، وكتب البلاغة والإعجاز. ومن القضايا الّتي ناقشها أصحاب هذه المؤلّفات واختلفت في شأنها آراؤهم ما يتعلّق بفصاحة الألفاظ. ومن الأسئلة الّتي طرحوها في هذا الباب : هل الفصاحة في الألفاظ المفردة قبل نظمها واستعمالها في الكلام أم هي في نظمها وتأليفها في الخطاب؟ وهل هي في نظم الألفاظ أم في نظم المعاني؟ وهل هي في اللفظ أمْ في المعنى أمْ فيهما معا؟ أمْ في جنس القول

وشعريّة الخطاب؟ فأمّا من قالوا بفصاحة الألفاظ في حال انفرادها فقد نظروا إليها من حيث المعجم فاشترطوا سلامتها من الغرابة والحوشيّة، وتنافر الحروف، ومخالفة القياس الصّرفيّ. وأمّا من قالوا بأنّ الفصاحة في نظم الألفاظ في الكلام فقد نظروا إلى المعنى الحاصل بضمّها وتأليفها في الكلام. وحجّتهم في هذه المسألة أنّ سلامة الكلمة أو عدم سلامتها من تلك العيوب لا تأثير له في فصاحتها إلاّ في حال استعمالها ونظمها مع غيرها في الخطاب. ولذلك أوّلَ هؤلاء معنى الفصاحة في الكلمة المفردة بأنّها على ألسنة الفصحاء أدور وفي استعمالهم أكثر. وصلة هذه المتصوّرات بالمرجعيّة البيانيّة لا تخفى. وأمّا القائلون بأنّ الفصاحة في النّظم فهم فريقان : المعتزلة وهم ــ كما تدلّ عليه أقوال القاضي عبد الجبّار في كتابه " إعجاز القرآن " وما أورده من أقوال أبي هاشم الجبّائيّ ــ يقولون بأنّها في نظم الألفاظ وأنّ محلّها من الكلام ــ أيًّا كان ــ هو في اللفظ والمعنى، ولا اعتبار هنا لجنس القول، لأنّه بهذا وحده يظهر التّفاوت والتّفاضل، ويصحّ التّحدّي والإعجاز؛ والأشاعرة وهم ــ كما يظهر من أقوال عبد القاهر الجرجاني في كتابه " دلائل الإعجاز " ــ يقولون بأنّها في نظم المعاني وحدها، وأنّ القول بأنّها في نظم الألفاظ ليس إلاّ كناية وتجوُّزا في القول. وقد فسّرنا تباين الموقفين بالاختلاف في المذهب العقديّ، وأوضحنا أنّ هذه المسألة تتّصل في العمق بالخوض في قدم الكلام وحدوثه وما انجرّ عنها من القول بخلق القرآن وبالكلام النّفسيّ، وأنّ القول بهما مُؤسَّس على التّوحيد والتّنزيه. ولئن كان البحث في الكتابين المذكورين مخصّصا بالأساس لإعجاز القرآن فإنّ قيام المعجزة النّبويّة على التّحدّي بالقول جعل البحث موجّها فيهما، وفي كتب الإعجاز عامّة، إلى ما تتفاضل به الأقوال وما يصحّ به التّحدّي من الفصاحة والبلاغة والبيان. ونتج عن ذلك الجهد ــ فضلا عن تأكيد وثاقة الصّلة بين الفصاحة والبيان ــ أن تبلورت الفصاحة والبلاغة مُتصوَّرا ومُصطلَحا وتوضّحت الحدود الواصلة/الفاصلة بينهما. وبقيتْ ثالثة الأثافي، ونعني بها العلاقة المصطلحيّة بين البلاغة والبيان. وهل ثمّة في تاريخ البيان العربيّ قضيّة مصطلحيّة ينطبق عليها هذا الوصف هي أكثر منها إشكالا؟

وإذنْ فقد تأكّدت الحاجة إلى أن نخصّص لهذه المسألة فصلا ندرس فيه العلاقات المتصوّريّة والمنظوميّة بين البلاغة والبيان لا لداعي الالتزام بمقتضيات المصادرة الأصليّة فحسب، فهذا يفرضه الموضوع فرضا، بل لِمَا يستوجبه انفتاح البحث أيضا على قضايا من الضّروريّ للباحث أن يُعمِّق فيها النّظر استكمالا لمسائله وإيفاءً بشروطه. وابتدأناه بالبحث في " مُتصوَّر البلاغة ". فنظرنا في نشأة مفهومها، وفي ما تمحّض به لفظها لدلالته المخصوصة حتّى صار عَلَمًا على متصوّر مُعيَّن. واستعرضنا في الأثناء جانبا من أقوال أولئك الأعلام في ماهية الفصاحة والبلاغة، وما أسهم به كلّ طرف منهم في بلورة العلاقة بينهما متصوَّرا ومصطلحا. وأشرنا إلى أثر العامل الدّينيّ والخلفيّة الفكريّة في توجيه النّظر إلى هذه القضايا. وأوضحنا صلتها بالإعجاز وبالمستند البيانيّ. ورأينا في تَمثُّل عبد القاهر الجرجانيّ الفصاحة والبلاغة ردّا أشعريّا على تصوُّر المعتزلة لهما، وموقفا فكريّا نقديّا ممّن تشبّث من الشّعراء في عصره باللفظ على حساب المعنى وبالشّكل على حساب المضمون، وبالبديع على حساب البيان. وحاولنا أن نضيء المسألة من جانب آخر، ونزيدَ متصوّر البلاغة تدقيقا. فنظرنا في حدّها. واستكشفنا من خلال بعض الحدود مختلف التّمثّلات الّتي عُرِّفت البلاغة بدءًا منها. وأمكننا ذلك من تبيّن صلتها بالبيان ومدى تشابك العلاقات بينهما. لذلك تناولنا في هذا الفصل أيضا مسألتيْن: حاولنا في الأولى أن نبحث في متصوّرات ثلاثة اعتبرناها بدءا ممّا تختصّ به البلاغة وهي : متصوّر البلوغ والتّبليغ، ومتصوّر التّأثير، ومتصوّر الإعجاز؛ ومع ذلك، فقد تكشّف البحث فيها عن أخذها من " البيان " بطرف. وخصّصنا الثّانية لدراسة المتصوّر البيانيّ في البلاغة. وغايتنا من ذلك أن نحدّد منزلة البيان منها. فبحثنا في مواطنه ضمن المعرفة البلاغيّة، فإذا هو حاضر في أقسامها الثّلاثة المعروفة : علم البيان، وعلم المعاني، وعلم البديع. وبحثنا في أنواعه، فإذا هو حاضر ضمن أهمّ الموضوعات البلاغيّة يخصّصها ويجعل منها أنواعا متمايزة. وبحثنا في وظائفه ضمن تلك الأنواع، فإذا كلّ نوع منها يؤدّي وظيفة بيانيّة مخصوصة لا يؤدّيها غيره. هكذا يتجلّى البيان في التّراث العربيّ

متصوّرا يتّسع لمتصوّرات الفصاحة والبلاغة. ولئن كان للدّراسات القرآنيّة عامّة، ومباحث الإعجاز خاصّة تأثير واضح في نشأته وتطوّره، فإنّه كان أيضا مُؤثّرا هامّا في نشأة المعرفة. وأبلغ مثال على ذلك منظومة أصول الفقه، وسائر المعارف المتّصلة في نشأتها بالعقيدة كاللغة، والنّحو، والتّفسير، وعلم الكلام ... ولقد برهنت المقاربة المصطلحيّة على جدواها في الكشف عن حقيقة الوضع المعرفيّ للبيان في تراثنا. فإذا هو لصيق بهموم الانسان وقدره في الحياة يرفعه بقدر ما ترتفع به همّته ويضعه بقدر ما تخذله نفسه عن طلبه والسّموّ به إلى آفاقه، وإذا هو قرين المعرفة يتطوّر بتطوّرها ويتراجع بتراجعها. ولقد أدرك أسلافنا حقيقة هامّة لا نظنّ أنّنا قد أدركناها بعدُ حين ربطوا تطوّر المعرفة بالبيان وَوَضْعَ المصطلح بتقدّم المعرفة. وقد مكّنهم ذلك من إنتاج مصطلحاتهم وترويج متصوّراتهم في حين أنّنا ــ رغم وجودنا في مهبّ الحضارات المتطوّرة شرقا وغربا ــ ما زلنا نستورد المصطلحات مع ما نستورده من بضائع الاستهلاك.

المصـادر والمـراجع[1]

1ـ المصــــادر (المعتمدة في المدوّنة فقط)

* **التّوحيدي** (أبوحيّان عليّ بن محمّد بن العبّاس) :

ـ الإمتاع والمؤانسة، (ثلاثة أجزاء في مجلّد واحد)، صحّحه وضبطه وشرح غريبه خليل المنصور، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1417هـ / 1997م.

* **الجاحظ** (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

أ ـ البيان والتّبيين، (ثلاثة أجزاء)، حقّقه وشرحه حسن السّندوبي، تونس، سوسة، دار المعارف للطّباعة والنّشر، 1990.

ب ـ كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، (سبعة أجزاء)، دار الجيل ودار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1408هـ/1988م، الجزء الأوّل.

* **الجرجاني** (عبد القاهر) :

أ ـ أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، بيروت، دار الجيل، ط1، 1411هـ / 1991م.

ب ـ دلائل الإعجاز، شرح وتعليق محمّد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الجيل، ط1، 2004م / 1424هـ.

---

[1]- دون اعتبار " أبو " و" ابن " و "الـ " في ترتيبها.

* **ابن جنّي** (أبو الفتح عثمان) :

ــ الخصائص، (ثلاثة أجزاء)، تحقيق محمّد علي النّجّار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط4، 1999.

* **ابن حزم** (أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد) :

ــ الإحكام في أصول الأحكام، (8 أجزاء)، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1400هـ / 1980م.

* **الرّازي** (فخر الدّين محمّد بن عمر) :

ــ المحصول في علم أصول الفقه، (4 أجزاء)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، صيدا ــ بيروت، المكتبة العصريّة، ط20، 1420هـ / 1999م.

* **ابن رشيق** (أبو عليّ الحسن) :

أ ــ العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، (جزآن)، قدّم له وشرحه وفهرسه صلاح الدّين الهواري وهدى عودة، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشر، ط1، 1996م / 1416هـ.

ب ــ العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، (جزآن)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، صيدا ــ بيروت، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر، 1424هـ / 2004م.

* **الزّمخشري** (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر) :

ـ الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ويليه الكافي الشّافّ في تخريج أحاديث الكشّاف للحافظ بن أحمد بن حجر العسقلاني، لبنان، بيروت، دار المعرفة، وبذيله كتاب الانتصاف في ما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال لناصر الدّين أحمد بن المنير الاسكندريّ المالكيّ، ومشاهد الإنصاف على شواهد الكشّاف، (د. ت.).

* **سيبويه** (أبو معشر عمرو بن عثمان بن قنبر) :

ـ الكتاب، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، (خمسة أجزاء، الخامس للفهارس)، بيروت، مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1402هـ / 1982م.

* **الشّافعيّ** (محمّد بن إدريس) :

ـ الرّسالة، تحقيق أحمد محمّد شاكر، (ثلاثة أجزاء في مجلّد واحد)، من دون ذكر لمكان النشّر، (د. ت.).

* **الطّبريّ** (أبو جعفر محمّد بن جرير) :

ـ جامع البيان في تأويل القرآن، المجلّد الأوّل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1418هـ / 1997.

***عبد الجبّار** (القاضي أبو الحسن) :

ـ المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج16، (إعجاز القرآن)، قوّم نصّه أمين الخولي، الجمهوريّة العربيّة المتّحدة، الشّركة العربيّة للطّباعة والنّشر، ط1، شعبان 1380هـ / ديسمبر 1960م.

* **أبو عبيدة** (معمر بن المثنّى) :

ــ مجاز القرآن، تحقيق محمّد فؤاد سزكين، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د. ت.)، جزآن.

* **الغزالي** (أبو حامد محمّد بن محمّد) :

أ ــ المنخول في علم الأصول، تحقيق محمّد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، 1400هـ.

ب ــ المستصفى من علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرّحموت لعبد العليّ محمّد بن نظام الدّين الأنصاريّ بشرح مسلم الثّبوت في أصول الفقه لمحبّ الله بن عبد الشّكور، من دون ذكر لمكان النشّر، (د. ت.).

* **القرطاجنّي** (حازم) :

ــ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمّد الحبيب ابن الخوجة، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط3، 1986.

* **المبرّد** (أبو العبّاس محمّد بن يزيد) :

ــ الكامل في اللغة والأدب، (جزآن في مجلّد واحد)، بيروت، مكتبة المعارف، (د. ت.).

* **ابن المقفّع** (عبد الله) :

ــ الأدب الصّغير والأدب الكبير، تونس، سوسة، دار المعارف للطّباعة والنّشر، ط1، 1991.

* **ابن وهب الكاتب** (أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان) :

ــ البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، ط1، 1967.

2 ـ المراجع العربيّة والمعرّبة (المحال عليها في الهامش)

***آدم** (ميتز) :

ـ الحضارة الإسلاميّة في القرن الرّابع الهجريّ، تعريب محمّد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، دار الكتاب العربيّ، 1940.

***إسماعيل** (عزّ الدّين) :

ـ جدليّة المصطلح الأدبيّ، علامات، ج8، م2، محرّم 1414هـ / يونية 1993م.

***أنيس** (إبراهيم) :

ـ من أسرار اللغة، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصريّة، ط7، 1985.

***بلمليح** (إدريس) :

ـ الرّؤية البيانيّة عند الجاحظ، المغرب، الدّار البيضاء، نشر وتوزيع دار الثّقافة، 1404هـ / 1984م.

***بنعبد العالي** (عبد السّلام) :

ـ التّراث في كتاب « الخطاب التّاريخيّ » لعليّ اومليل، الفكر العربيّ المعاصر، بيروت، مركز الإنماء القوميّ، الأعداد : 20-21-22، صيف 1982.

***البوشيخي** (الشّاهد) :

أ ــ مصطلحات النّقد العربيّ لدى الشّعراء الجاهليّين والإسلاميّين، المغرب، القلم، ط1، 1993.

ب ــ مصطلحات نقديّة وبلاغيّة في كتاب البيان والتّبيُّن للجاحظ، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط1، 1402هـ / 1982م.

***تحريشي**(محمّد) :

ــ النّقد والإعجاز، دمشق، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، 2004.

***التّهانوي** (محمّد عليّ بن عليّ) :

ــ كشّاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه، أحمد حسن بسج، (أربعة مجلّدات)، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1998.

***الجابري** (محمّد عابد) :

أ ــ بنية العقل العربيّ، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط4، 1992.

ب ــ التّراث والحداثة : دراسات ومناقشات، بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1، 1991.

***الجرجاني** (عليّ بن محمّد السّيّد الشّريف) :

ــ كتاب التّعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة، دار الرّشاد، 1991.

*حسّان (تمّام) :

أ ـ اللغة العربيّة : معناها ومبناها، المغرب، دار الثّقافة، (د.ت.).

ب ـ الأصول : دراسة إيبستمولوجيّة لأصول الفكر اللغويّ العربيّ، المغرب، الدّارالبيضاء، الشّركة الجديدة دار الثّقافة، (د. ت.).

*الحمزاوي (محمّد رشاد) :

أ ـ الفصاحة فصاحات أو الدّعوة إلى ضرورة مراجعة أصول الفصاحة، تونس، حوليّات الجامعة التّونسيّة، العدد السّادس عشر، 1978.

ب ـ من إشكاليّات المعجميّة ونظريّات علم الدّلالة : متى يُصبح المعجم بنية ونظاما؟، تونس، حوليّات الجامعة التّونسيّة، العدد 30 ، 1989.

ج ـ المنهجيّة العربيّة لوضع المصطلحات : من التّوحيد إلى التّنميط، جامعة الدّول العربيّة، المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم، مكتب تنسيق التّعريب، اللسان العربيّ، العدد 24، 1985.

*حنفي (حسن) :

ـ التّراث والتّجديد : موقف من التّراث القديم، لبنان، بيروت، دار التّنوير للطّباعة والنّشر، الطّبعة العربيّة الأولى، 1981.

*خاطر (ريتا) :

ـ المعنى في علم المصطلحات، لبنان، بيروت، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ط1، 2009. وهو ترجمة للكتاب : Le sens en terminologie، مراجعة سليم نكد.

***خضر** (العادل) :

ــ الأدب عند العرب، مقاربة وسائطيّة، تونس، كلِّيّة الآداب منّوبة، ودار سحر للنّشر، ط1، 2004.

***ابن خلدون** (عبد الرّحمان) :

ــ مقدّمة العلاّمة ابن خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، لبنان، بيروت، ط3، 1417هـ / 1996م.

***دائرة المعارف الإسلاميّة** : اعتمد في تعريبها على الأصليْن : الإنجليزي والفرنسيّ أحمد الشّنتاوي، إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، مراجعة محمّد مهدي علاّم، (د. ت.)،

ــ مج4، فصل : بيان.

ــ مج4، Chaade، مقال : البلاغة.

***ريتشاردز**(أ. أ.) :

ــ فلسفة البلاغة، ترجمة : ناصر حلاوي وسعيد الغانمي، مجلّة العرب والفكر العالميّ، العددان الثّالث عشر والرّابع عشر، ربيع 1991.

***زايد** (عبد الرّازق أبو زيد) :

أ ــ المصطلحات البلاغيّة والنّقديّة في كتاب الطّراز للعلويّ، المنيرة، مكتبة الشّباب، 1988.

ب ــ المصطلح البلاغيّ بين السّكّاكي والخطيب القزويني، المنيرة، مكتبة الشّباب، 1989.

***الزّجّاجيّ** (أبو القاسم) :

ــ الإيضاح في علل النّحو، تحقيق مازن المبارك، بيروت، دار النّفائس، ط4، 1982.

***الزّحيلي** (وهبة) :

ــ أصول الفقه الإسلاميّ، سوريّة، دمشق، دار الفكر للطّباعة والتّوزيع والنّشر، ط1، 1406هــ / 1986م، جزآن.

***الزّيدي** (توفيق) :

أ ــ جدليّة المصطلح والنّظريّة النّقديّة، تونس، قرطاج 2000، ط1، 1998.

ب ــ مفهوم الأدبيّة في التّراث النّقديّ إلى نهاية القرن الرّابع، تونس، سراس للنّشر،ط1، 1985.

***أبو زيد** (نصر حامد) :

أ ــ النّصّ، السّلطة، الحقيقة : الفكر الدّينيّ بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المغرب، الدّار البيضاء، / لبنان، بيروت، المركز الثّقافي العربيّ، ط2، 1997.

ب ــ الإمام الشّافعيّ وتأسيس الإيديولوجيّة الوسطيّة، جمهوريّة مصر العربيّة، القاهرة، سينا للنّشر، ط1، 1992.

ج ــ مفهوم النّصّ، المغرب، الدّار البيضاء / لبنان، بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط4، 1998، ص 9.

***ساسي** (عمّار) :

ــ الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم : دراسة نظريّة في الآيات المحكمات، العبادات والمعاملات، الجزائر، بوفاريك، البليدة، دار المعارف للإنتاج والتّوزيع، ط1، 2003، جزآن.

***السّيوطي** (جلال الدّين) :

ــ الإتقان في علوم القرآن، وبهامشه كتاب إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاّني، لبنان، بيروت، المكتبة التّجاريّة الكبرى، (د. ت.)، جزآن.

***الشّاوش** (محمّد) :

ــ أصول تحليل الخطاب في النّظريّة النّحويّة العربيّة، (جزآن)، تونس، كلّيّة الآداب منّوبة، والمؤسّسة العربيّة للتّوزيع، ط1، 1421هـ / 2001م.

***الصّدر** (محمّد باقر) :

ــ الأسس المنطقيّة للاستقراء، لبنان، بيروت، دار التّعارف للمطبوعات، ط4، 1982.

***الصّغير** (محمّد حسين عليّ) :

ــ أصول البيان العربيّ : رؤية بلاغيّة معاصرة، العراق، بغداد، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، (د. ت.).

***صليبا** (جميل) :

ـ المعجم الفلسفيّ، لبنان، دار الكتاب المصريّ، (د. ت.).

***صمّود** (حمّادي) :

أ ـ التّفكير البلاغيّ عند العرب : أسسه وتطوُّره، إلى القرن السّادس (مشروع قراءة)، تونس، منشورات كلِّيّة الآداب منّوبة، ط2، 1994.

ب ـ من تجلّيات الخطاب البلاغيّ، تونس، دار قرطاج للنّشر والتّوزيع، ط1، 1999.

***طبّانة** (بدوي) :

ـ علم البيان : دراسة تاريخيّة فنِّيّة في أصول البلاغة العربيّة، مصر، ط2، 1386هـ / 1967م.

***عاشور** (المنصف) :

ـ ظاهرة الاسم في التّفكير النّحويّ، تونس، منشورات كلِّيّة الآداب منّوبة، ط1، 1999.

***عبد الباقي** (محمّد فؤاد) :

ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لبنان، بيروت، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1420هـ / 1999م.

***عبد النّاظر** (أسماء الجمّوسي) :

ـ المتصوَّر والمصطلح في الإجراء والقراءة، تونس، سوسة، دار المعارف للطّباعة والنّشر، ط1، 2008.

***العثماني** (يوسف) :

أ ــ الاهتمامات اللغويّة في آثار أبي العلاء المعرّيّ، تونس، كلّيّةالعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، ط1، 2005.

ب ــ تأثير الفقه في المنهج النّحويّ من خلال الخصائص لابن جنّي، بحث مرقون أنجزه يوسف العثماني لنيل شهادة الكفاءة في البحث سنة 1978 تحت إشراف عبد القادر المهيري.

ج ــ دراسات في اللغة والمصطلح، تونس، دار النّاهل للنّشر والتّوزيع، ط1، 2008.

***العجيمي** (محمّد النّاصر) :

ــ المصطلح النّقديّ وقيمته المعرفيّة، الفكر العربيّ المعاصر، خريف 99 ــ شتاء 2000، العدد : 112-113.

***عجينة** (محمّد) :

ــ موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها، لبنان، بيروت، دار الفارابي، ط1، 1994.

***العسكري** (أبو هلال) :

ــ الفروق اللغويّة، تحقيق محمّد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع، (د. ت.).

***عصفور** (جابر) :

ــ الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، لبنان، بيروت / المغرب، الدّار البيضاء، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، 1992.

***غراب** (سعد) :

ـ كيف نهتمّ بالتّراث، تونس، الدّار التّونسيّة للنشّر، 1990.

***الفارابي** (أبو نصر) :

ـ كتاب الحروف، تحقيق وتقديم وتعليق محسن مهديّ، بيروت، دار المشرق، 1970.

***ابن فارس** (أبو الحسين أحمد) :

ـ معجم مقاييس اللغة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1366هـ.

***القاضي** (محمّد) :

ـ الخبر في الأدب العربيّ، دراسة في السّرديّة العربيّة، تونس، منشورات كلّيّة الآداب منّوبة، ط1، 1998.

ـ **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم، جمهوريّة مصر العربيّة، القاهرة، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط1.

***كريّم** (المختار) :

ـ الأسلوب والإحصاء، تونس، منشورات كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، 2006.

* **المتنبّي** (أبو الطّيّب أحمد بن الحسين الجعفي) :

ـ ديوان المتنبّي، لبنان، بيروت، المكتبة الثّقافيّة، (د. ت.).

*المسدّي (عبد السّلام) :

أ ــ المصطلح النّقديّ، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، ط1، 1994.

ب ــ قاموس اللسانيّات، تونس، الدّار العربيّة للكتاب، ط1، 1984.

ج ــ ما وراء اللغة، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، ط1، 1994.

د ــ الأسلوبيّة والأسلوب، نحو بديل ألسنيّ في نقد الأدب، ليبيا ــ تونس، الدّار العربيّة للكتاب، 1397هـ / 1977م.

هـ ــ مباحث تأسيسيّة في اللسانيّات، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، ط1، 1997.

و ــ اللسانيّات من خلال النّصوص، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط2، 1986.

*مطلوب(أحمد) :

ــ دراسات بلاغيّة ونقديّة، الجمهوريّة العراقيّة، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، سلسلة دراسات، 1978.

*معلوف (لويس) :

ــ المنجد في اللغة والأعلام، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط20، 1960.

*المقدسيّ (أنيس) :

ــ تطوُّر الأساليب النّثريّة في الأدب العربيّ، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1968.

***أبو المكارم** (عليّ) :

ـ أصول التّفكير النّحويّ، بيروت، دار الثّقافة، 1973.

***ابن منظور** (جمال الدّين مكرم بن محمّد) :

لسان العرب، (15 مُجلّدا)، بيروت، دار صادر، تواريخ مختلفة :

ـ مج 1-3-5-6-7-9-11-13-14-15 : ط3،1414هـ / 1994.

ـ مج 2-10-12 : ط6، 1417هـ / 1997.

ـ مج 4 : ط1، 1410هـ / 1990م.

ـ مج8 : (د. ت.).

***المهيري** (عبد القادر) :

أ ـ من الكلمة إلى الجملة، بحث في منهج النّحاة، تونس، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، 1998.

ب ـ نظرات في التّراث اللغويّ العربيّ، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1993.

*المهيري (عبد القادر) وصمّود (حمّادي)، والمسدّي (عبد السّلام) :

ـ النّظريّة اللسانيّة والشّعريّة في التّراث العربيّ من خلال النّصوص، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط1، 1988.

***الموسوعة العربيّة الميسَّرة** : إشراف محمّد شفيق غربال، دار الشّعب ومؤسّسة فرانكلين للطّباعة والنّشر، (د. ت.).

***النّشّار (عليّ سامي) :**

ــ مناهج البحث عند مفكّري الإسلام، دار المعارف، ط4، 1978.

***النّويري (محمّد) :**

أ ــ علم الكلام والنّظريّة البلاغيّة عند العرب، تونس، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، ودار محمّد عليّ الحامّيّ، ط1، 2001.

ب ــ البلاغة وثقافة الفحولة، دراسة في كتاب العصا للجاحظ، تونس، منشورات كلّيّة الآداب منّوبة، 2003.

***هليّل (محمّد حلمي) :**

ــ أسس المصطلحيّة، علامات، ج8، مج2، محرّم 1414هـ / يونية 1993م.

***وجدي (محمّد فريد) :**

ــ دائرة معارف القرن العشرين، بيروت، دار الفكر، (د. ت.).

3 – المراجع الأجنبيّة

-**Béjoint** (Henri) et Thoiron(Philippe),Le sens des termes, in : Le sens en terminologie,travaux du C.R.T.T., sous la direction de Henri Béjoint et Philippe Thoiron, Presses universitaires de Lyon, 2000.

-**Cabré** (Maria Teresa),Sur la représentation mentale des concepts: bases pour une tentative de modélisation , in : Le sens en terminologie.

-**De bessé** (Bruno), Le domaine, in : Le sens en terminologie.

-**Depecker** (Loïc), Entre signe et concept, éléments de terminologie générale, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris 3, 2003.

-**Dictionnaire encyclopédique** (Larousse),Paris, Ed. Larousse VUEF, 2001.

-**Dubé**(Martine), Etude terminologique et analyse des modes de formation de 50notions sur le traitement automatique des langues naturelles, Ecole des gradués,Université Laval, 1990.

-**Dubuc**(Robert), Manuel pratique de terminologie, Paris, Ed. européenne, Conseil international de la langue française, 1980.

- **Ducrot**(O),Langue et parole, in : Ducrot(Oswald) / Todorov(Tzvetan), Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Ed. du Seuil, 1972.

-**L´Encyclopédie de l´Islam**, Nouvelle Edition, Tome I, G.E. Von Grunebaum: Bayan.

-**Felber**(Helmut), Terminology manual, Paris, General information programme and UNISIST, Internationale information centre for terminology (Infoterm), 1984.

- Genette(Gérard), Figures III,Tunisie, Tunis, Cérès Editions,1996.

-**Hallyn**(Fernand), De l'herméneutique à la déconstruction, in : Delcroix(Maurice)et Hallyn(Fernand), Méthodes du texte, Ed. Duculot, Paris-Gembloux, 1987.

-**Hjemslev**(Louis), Lexique et structure, in : Rey(Alain), La lexicologie : lectures, Paris, Ed. Klincksieck, 1980.

-**Humbley**(John), la légitimation en terminologie, Sémiotiques, n° : 11, décembre 1996.

-**Lakoff**(George) / Johnson(Mark), Les métaphores dans la vie quotidienne, Les éditions de Minuit, traduction française , 1985.

-**Petit Robert**, Ed. 1977.

-**Rastier**(François), Le terme entre ontologie et linguistique, (texte publié dans La banque des mots), n° : 7, 1995.

-**Rey**(Alain), La terminologie : noms et notions, France, PUF, 1ère édition, 1979.

- **Ricœur**(Paul), La métaphore vive, 1re publication, Editions du Seuil, 1975.

-**Slodzian**(Monique), L'émergence d'une terminologie textuelle et le retour du sens, in : Le sens en terminologie.

-**Sperber**(Dan) et wilson(Deirdre),La pertinence, communication et cognition, 1986, traduction française 1989, Paris, Les éditions de minuit.

- **The chancellor illustrated family encyclopdic dictionary**, London , Chancellor Press, edition 1989.

-**Todorov**(Tzvetan), Signe, in : Ducrot(Oswald) / Todorov(Tzvetan), Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Ed. du Seuil., 1972.

-**Zafio**(Massiva), L'arbre de domaine en terminologie, Meta, journal des traducteurs, Vol.30, n°2, 1985.

3 – المراجع الإلكترونيّة

-**Concept**,from Wikipedia, the free encyclopedia, http://en.wikipedia.org/wiki/concept, 12 /04/2009.

-**http**://www.cosmovisions.com/nominalisme.htm, 03/04/2009.

-**Gouadec**(Daniel), terminologie.net, site dédié à la traduction, la terminotique, et la terminographie : http://www.terminologie.net/reperes/rep clarifi.htm, 07/11/2008,11:58:21.

-**Van Campenhoudt**(Marc), Lexicographie vs terminographie : quelques implications théoriques du projet DHYDRO, www.termisti.refer.org

فهرس الموضوعات

ملخّص حول :

شهادة دكتورا

الاختصاص : لغة

لغة التّحرير : عربيّة

الاسم : البشير اللقب : بن حليمة

تاريخ الولادة : 21 / 04 / 1950 مكانها : جمّال..

الجنسيّة : تونسيّة

عنوان المراسلة : 13 حيّ الزّهور ، ص ب عدد : 56 ، الترقيم البريدي . 5020 جمّال. ولاية المنستير

الهاتف : 175 851 97

الأستاذ المشرف : يوسف العثماني تاريخ المناقشة : 30 / 09 / 2014.

عنوان الرّسالة : البيان في التّراث العربيّ من ق2هـ إلى ق5هـ : مقاربة مصطلحيّة.

الملخّص :

يعيد الباحث النظر في مُتصوَّر « البيان » مستفيدا في عمله من مكاسب المصطلحيّة ليُثبت أنّ هذا المصطلح، خلافا للاعتقاد السّائد، يُعيِّن في الكثير من المعارف التّراثيّة العربيّة مُتصوَّرا جنسًا يشمل، لا فقط كثيرا من المتصوَّرات النّوعيّة المتعلقة تأثيليًا بالمصطلح الآنف الذّكر، ولكن أيضا تلك التي تُعيِّنها مصطلحات أخرى مازالت، إلى يومنا هذا، غالبا ما تُعتبَر لدى كثير من البلاغيّين العرب المعاصرين مرادفات له. وذلك مثل البلاغة والفصاحة والإعراب ....الخ.

معلومات بيبليوغرافيّة :

عدد الصّفحات : 582

عدد المجلّدات : 01

عدد المراجع : 130

عدد المشخّصات : 52 جدولا إحصائيًا

الكلمات المفاتيح

1 - البيان

2 - المصطلح

3 - المتصوَّر

4 - التّراث العربيّ

5 - المصطلحيّة

RESUME DE THESE

Doctorat

Spécialité: Langue

Langue: Arabe

Nom : Ben Khalifa **Prénom :** Béchir

Date et Lieu de Naissance : 12/ 04/ 1950 – à Jemmel - **Nationalité :** tunisiènne.

Adresse : 13, cité Ezzouhour, B P n° 56, 5020 Jemmel. Tél. 97 851 175

Directeur de Thèse : Othmani Youssef

Date de Soutenance : 30/09/ 2014.

Titre de Thèse : Al-bayãn dans le patrimoine arabe du 2è au 5è siècle de l'hégire: Approche terminographique.

Résumé :

Le chercheur remet en question le concept d'«Al-bayãn». Pour ce faire, il use des acquis de la terminographie pour prouver, que ce terme, contrairement à ce que l'on croit, désigne, dans bien des connaissances patrimoniales arabes, un concept générique englobant non seulement une multiplicité de concepts spécifiques se rapportant étymologiquement au terme ci-précédemment mentionné, mais aussi ceux qui sont désignés par d'autres termes considérés souvent encore de nos jours chez beaucoup de rhétoriciens arabes contemporains comme synonymes tels que: rhétorique, éloquence, déclinaison ...ect.

Indications bibliographiques

- **Nombre de pages :** 582
- **Nombre de volumes :** 01
- **Nombre de références bibliographiques :** 130
- **Nombre illustrations :** 52 tableaux.

Mots-clés / vedettes matières

1- Al-bayãn.

2- Terme

3- Concept.

4- Patrimoine arabe.

5- Terminographie.